Karl-Reinhart Trauner

Die Bellum-Iustum-Theorie auf dem Prüfstand

1 Eine persönliche Vorbemerkung

Vor nicht allzu langer Zeit stellte mir in einer Diskussionsveranstaltung ein Jugendlicher die recht lapidare Frage: „Gibt es einen gerechten Krieg?“ So einfach die Frage formuliert ist, so kompliziert ist ihre Beantwortung. Ich bemühte mich, den sehr komplexen Sachverhalt an ein paar Schlüsselbegriffen zu klären. In den nicht einmal fünf Minuten, die mir für die Antwort zur Verfügung standen, konnte ich – meinem Gefühl nach – die Wissbegierde des Jugendlichen jedoch nicht zufriedenstellen. Auch mir schien die Verknappung eine unzulässige inhaltliche Verkürzung zu sein, die der Antwort jede Kraft nahm. Nach wie vor weiß ich nicht, wie (und ob) man diese einfache Frage einfach beantworten kann; die berechtigte Frage des Jugendlichen nehme ich jedoch zum Ausgangspunkt und als letztendliche Leitfrage meiner Ausführungen.

Der Begriff „gerechter Krieg“ bezieht sich inhaltlich auf die Lehre bzw. Theorie vom gerechten Krieg, die Eindeutschung der sog. Bellum-Iustum-Theorie oder -Lehre. Sie wurde im Mittelalter ausgeprägt, findet sich indirekt auch in frühneuzeitlichen Dokumenten wie der Confessio Augustana und bestimmt letztendlich bis heute die einschlägige Diskussion, wenngleich gerade im evangelischen Kontext seit rund fünfzig Jahren durchaus kritische bis ablehnende Stimmen laut wurden und werden. Gegenüber einer Lehre vom Gerechten Krieg entwickelte sich in den letzten Jahren immer mehr das Leitbild des Gerechten Friedens; als Lehre ist dieses aber noch in statu nascendi;[1] erste Ansätze zu einer deklarierten Friedensethik setzte die römisch-katholische Kirche bereits 1963 in der Enzyklika „Pacem in Terris“ von Johannes XXIII.

---

[1] Vgl. Wolfgang *Huber*, Rückkehr zur Lehre vom gerechten Krieg? Aktuelle Entwicklungen in der evangelischen Friedensethik. In: ZEE 49 (2005), S. 113–130.

2 Die Begriffe

Klärungsbedarf besteht bereits bei allen drei Begriffen: „bellum“, „iustus3“ und „Lehre“ bzw. „Theorie“. Diese implizieren bereits bestimmte Ausrichtungen und geben inhaltliche Weichenstellungen vor.

2.1 „bellum“

Der Stowasser[2] übersetzt „bellum“ mit „1. Krieg […] 2. Schlacht, Treffen, Kampf […]“.

Im Mittelalter, als die Bellum-Iustum-Theorie Eingang in das heutige europäische Denken fand, bestand ein vorstaatlicher Zustand, in dem Kriegsparteien gegeneinander antraten. Mit der Ausbildung der Staatlichkeit, nicht zuletzt als Lehre aus dem Dreißigjährigen Krieg, wurde das Kriegswesen staatlich monopolisiert; der Staat wurde „Monopolist des Krieges“ (Münkler).[3] Bekannt geworden ist die Begriffserklärung des preußischen Militärtheoretikers Carl von Clausewitz aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, nach der Krieg die Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln ist.[4]

Damit war der Krieg das geworden, was heute als symmetrisch bezeichnet wird: zwei (politisch) gleichrangige Gegner treten gegeneinander an. Das schließt keine militärisch-strategische oder gar taktische Gleichwertigkeit ein.[5] Der deutsche Begriff „Krieg“ wird heute allgemein ganz in diesem Sinne gebraucht;[6] anders als das englische Wort „war“. Dieses bezeichnet auch „Krieg“, darüber hinaus aber jede Form von Feindseligkeit oder Konflikt.[7] Es kommt

---

[2] *Stowasser*. Lateinisch-deutsches Schulwörterbuch, bearb. v. J. M. Stowasser, M. Petschenig u. F. Skutsch, auf der Grundlage der Bearbeitung 1979, Gesamtredaktion Fr. Lošek, Wien-München 1994.

[3] Herfried *Münkler*, Die neuen Kriege, Reinbek bei Hamburg [5.]2003, S. 9. Vgl. auch Karl-Reinhart *Trauner*, Staatliche Ordnung als Gewaltregulativ. In: P. G. *Ertl*/J. *Troy* (Hg.), Vom „Krieg aller gegen alle“ zum staatlichen Gewaltmonopol und zurück? Frankfurt/M. [u.a.] 2012, S. 39–50.

[4] Vgl. Carl *von Clausewitz,* Vom Kriege, Augsburg 1990, S. 34.

[5] Operation und Taktik zielen doch nur darauf auf ab, um Asymmetrien – Ungleichgewichte im Kampf der verbundenen Waffen – zu bilden.

[6] Im internationalen Recht gibt es den Begriff „Krieg“ gar nicht. Art. 2 der Genfer Konvention spricht von „armed conflict which may arise between two or more of the High Contracting Parties […].“ (*Convention (I) for the Amelioration of the Condition of the Wounded and Sick in Armed Forces in the Field* [1949]; online: http://www.icrc.org/ihl.nsf/FULL/365?OpenDocument [Abfr. v. 28.08.2013]).

[7] *The New International Webster‘s Comprehensive Dictionary* of the English Language, Encyclopedic Edition, o.O. 2003.

damit unserem Wort „Kampf“ näher als „Krieg“. Ein Beispiel kann das illustrieren: Im Englischen kann man einen „war on unemployment“ führen, im Deutschen aber keinen „Krieg“, sehr wohl aber einen „Kampf gegen Arbeitslosigkeit“.

Seit dem Zweiten Weltkrieg, v.a. angesichts des Atomzeitalters, wurden gerade in der bundesdeutschen Diskussion die Stimmen immer lauter, die darauf hinwiesen, dass Krieg überhaupt nicht mehr als Mittel der Politik verstanden werden kann; und zwar weder aus ethischen noch aus praktischen Gründen angesichts des Zerstörungspotentials der Atomwaffen. Für den Philosophen Heimo Hofmeister ist Krieg als Politik deshalb überhaupt „Un-Politik, die die Grenzen des Möglichen überschreitet“.[8]

Nun haben sich aber seit dem Zusammenbruch der bipolaren Weltordnung um 1990 deutliche Veränderungen in der Charakteristik der kriegerischen Ereignisse ergeben, die Herfried Münkler mit dem Titel „Neue Kriege“ bezeichnete.[9] Wenn er feststellte, dass sich die neuen Kriege denen der vorstaatlichen Zeit ähnelten, dann bedeutete dies den zumindest teilweisen Verlust des bislang unhinterfragten staatlichen Gewaltmonopols und des Primats der Politik. Im Zuge dessen kann man auch in der westlichen Welt an die Aushöhlung des Primats der Politik durch ein Primat der Ökonomie denken.

Die symmetrische Kriegsführung wurde jedenfalls durch eine asymmetrische wenn schon nicht abgelöst, so doch erweitert und entwickelte sich vom „Krieg“ zum „War“. Der Staat wurde zu einer, aber nicht mehr allein agierenden Konfliktpartei, Warlords traten auf gleicher Augenhöhe an seine Seite. Neue Konfliktfelder entwickeln sich gerade, man denke bspw. an den World-Wide-War.[10]

Indirekt wird hier ein wichtiger Perspektivenwechsel angesprochen, der in der laufenden Diskussion kaum Beachtung findet: Die klassische Bellum-Iustum-Theorie bezieht sich auf Kriegsparteien, wie es bspw. das Deutsche Reich im Zweiten Weltkrieg oder die VSA und Großbritannien im Zweiten

---

[8] Heimo *Hofmeister*, Der Wille zum Krieg oder die Ohnmacht der Politik. Ein philosophisch-politischer Traktat (= Kleine Reihe V&R 4027), Göttingen 2001, S. 68.

[9] Herfried *Münkler*, Die neuen Kriege, Reinbek bei Hamburg 1.2002 (die Zitate beziehen sich auf die 5.2003). Vgl. auch den an der Theresianischen Militärakademie zusammengestellten Sammelband *Beiträge zum modernen Kriegsbegriff* (= Armis et litteris 18), Wiener Neustadt 2008. Parallel dazu ändert sich auch das Soldatenbild; vgl. u.a. Werner *Freistetter*, Soldatenbild und internationale Einsätze. In: Ethica 2002, S. 53–56.

[10] Vgl. u.a. Richard A. *Clarke*/Robert K. *Knake*, Cyber War. The next threat to national security and what to do about it, New York, N.Y. [u.a:] 2010.

Irak-Krieg 2003 waren. Eine Armee eines solchen Staates steht wie dieser „im Krieg“. Ziel eines solchen ist im Normalfall die Besiegung des Gegners.

Eine solche Position ist streng von einer Teilnahme an einem bewaffneten Konflikt zu unterscheiden, in dem ein Staat nicht Partei ist (und nicht Partei sein darf), wie dies v.a. bei Peace-Support-Operations der Fall ist. Hier gilt als oberstes Prinzip die Unparteilichkeit, um den Handlungsfreiraum zur Friedensschaffung bzw. -unterstützung zu haben. Auch wenn das sicherheitspolitische Umfeld von Krieg gekennzeichnet ist, steht eine solche Armee nicht „im Krieg“. Hier geht es nicht um Sieg oder Niederlage, sondern um eine politische Einflussnahme mit militärischen Mitteln letztlich im Sinne eines größeren Zieles: der Stabilität und Herstellung eines Zustandes, in dem sich Frieden entwickeln kann. Hier greift die Bellum-Iustum-Theorie eigentlich nicht; der Einsatz internationaler unparteilicher Truppen ähnelt eher einem (mehr oder weniger robusten) Polizeieinsatz.

Es ist allerdings zu konstatieren, dass die Grenzen zwischen Parteilichkeit und Unparteilichkeit immer unschärfer werden. Bekannt geworden ist das Wort des Generalsekretärs der VN Dag Hammerskjöld, der von PSO als „Chapter VI½-Maßnahmen“[11] sprach. Die Interventionen im Golfbereich durch die alliierten Streitkräfte sind gute Beispiele dafür: ging es dabei um eine Intervention, um Menschenrechte wieder herzustellen und humanitäre Hilfe zu leisten, oder ging es darum, wirtschaftliche Interessen zu wahren bzw. zu sichern? Ähnliches kann auch für den Balkanraum gefragt werden. Selbst das Österreichische Bundesheer, Streitkraft eines neutralen Staates, hat ein mögliches Einsatzspektrum, das vom Katastropheneinsatz bis zu Kampfeinsätzen im Ausland reicht.[12]

Eine Definition eines Kriegs bzw. Kriegszustandes ist damit kaum mehr möglich; vielmehr entwickelt sich „Krieg“ zu einer Frage der Qualität des Zusammenlebens von Staaten oder Bevölkerungsgruppen und damit zu einer Frage der Beziehung (Relation). „Krieg“ – und damit vice versa auch „Friede“ –

---

[11] Kap. VI der VN-Charta befasst sich mit der friedlichen Beilegung von Streitigkeiten, Kap. VII mit (Zwangs-) Maßnahmen bei der Bedrohung oder Bruch des Friedens und bei Angriffshandlungen.

[12] Das Einsatzspektrum des Militärs wird seitens der EU mit dem Begriff der Petersberg-Aufgaben umrissen. Der Vertrag der EU in der Fassung von Nizza sieht in Art. 17 (2) – die rechtliche Fassung der sog. „(erweiterten) Petersberg-Aufgaben“ – folgende Aufgaben vor: (1) humanitäre Aufgaben und Rettungseinsätze (humanitarian and rescue tasks); (2) friedenserhaltende Aufgaben (peace-keeping tasks); (3) Kampfeinsätze bei der Krisenbewältigung einschließlich friedensschaffender Maßnahmen (tasks of combat forces in crisis management – einschließlich peace-making).

entwickeln sich zu Relationsbegriffen; und verlieren den Charakter eines Zustandes.

Die zentraleuropäische Diskussion erfuhr, dynamisiert durch diese strategischen Veränderungen, insofern auch eine Umorientierung, als zu Recht massiv darauf hingewiesen wird, dass Krieg überhaupt nicht im Zentrum politischer Interessen stehen kann und darf. Das war auch ein Angriff auf die Bellum-Iustum-Theorie, die man als Rechtfertigung eines Einsatzes militärischer Gewalt interpretiert(e). Dabei ist zu fragen, inwieweit das nicht ein Missverständnis ist; denn der Bellum-Iustum-Theorie geht es keineswegs darum, die Anwendung militärischer Gewalt (positiv) zu rechtfertigen, sondern sie beschäftigt sich mit der Frage der Gewaltlimitierung durch Gewaltlegitimierung, nämlich nach welchen Kriterien der Einsatz militärischer Zwangsgewalt überhaupt vertretbar ist.[13] Natürlich geht es der Bellum-Iustum-Theorie damit um Legitimierung der militärischen Waffengewalt, aber nicht um eine positive Legitimierung des Kriegs als möglicher Teil der Politik – selbst Clausewitz verstand den Krieg nicht als Teil der Politik, sondern als „Fortsetzung" der Politik „mit anderen Mitteln"[14] –, sondern um eine möglichst enge und restriktive Eingrenzung der Legitimierung. Aus der Perspektive der Bellum-Iustum-Theorie ist nur der Friede ein erstrebenswerter Zustand. Der Eintritt in den Krieg ist nur erlaubt, wenn der Friede bereits gebrochen ist.[15]

Nach modernem Völkerrecht, das auf der Basis der Bellum-Iustum-Theorie entstand und letztlich noch immer darauf basiert,[16] ist der Angriffskrieg grundsätzlich geächtet und damit das Recht zum Krieg als politischem Mittel einer aktiven Außenpolitik außer Kraft gesetzt; legitim sind allein von den Vereinten

---

[13] Das betont u.a. auch die Erklärung des AMI „Der christliche Soldat als Diener eines gerechten Friedens", die im Oktober 2010 in Berlin verabschiedet wurde; *Apostolat Militaire International (AMI)*, The Christian Soldier in the Service of Just Peace. Declaration of the AMI General Assembly. Berlin, October 2010, Wien 2011, v.a. Abs. 20.

[14] Im Wortlaut ist der Krieg nach der bekannten Definition von Clausewitz „nicht bloß ein politischer Akt, sondern ein wahres politisches Instrument […], eine Fortsetzung des politischen Verkehrs, ein Durchführen desselben mit anderen Mitteln. Was dem Krieg eigentümlich bleibt, bezieht sich bloß auf die eigentümliche Natur seiner Mittel." (Clausewitz, Vom Kriege, S. 34).

[15] Vgl. Joseph *Boyle*, Just War Thinking in Catholic Natural Law. In: T. *Nardin* (Hg.), The Ethics of War and Peace. Religious and Secular Perspectives, Princeton, N.J. [u.a:] 1996, S. 40–53; hier: S. 43f.; John *Finnis*, The Ethics of War and Peace in the Catholic Natural Law Tradition. In: Nardin (Hg.), The Ethics of War and Peace, S. 15–39; hier: S. 15ff.; Manfred *Spieker*, Von der nuklearen Abrüstung zur humanitären Intervention. Zur Aktualität der bellum-iustum-Lehre. In: ZPol 44 (1997), Heft 3, S. 310–323; hier: S. 311f.

[16] *Gegen Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen*. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh [2.]2007, Art. 102/S. 68.

Nationen mandatierte „militärische Sanktionen“ zum Zweck der Friedenssicherung und -herstellung.

Zweifelsfrei richtig ist die Feststellung, dass es Politik niemals um Krieg an sich zu tun sein kann. Ziel der Politik kann und darf immer nur die Herstellung eines friedlichen, stabilen Zustandes („gerechter Friede“) sein, selbst wenn das Mittel des Militärs dazu eingesetzt wird. Organisationstechnisch kann in einem gewissen Sinn von einer Rückwärtsplanung, ausgehend vom erwünschten Endziel der Politik, gesprochen werden. Von daher postuliert die 2007 publizierte Friedensdenkschrift: si vis pacem para pacem. „Vom gerechten Frieden her denken heißt deshalb, dass die para-bellum-Maxime ersetzt werden muss durch den Grundsatz si vis pacem para pacem (‚wenn du den Frieden willst, bereite den Frieden vor‘).“[17]

Zusammenfassend können die Eckpunkte der Entwicklung, wie sie für das vorliegende Thema entscheidend sind, in folgenden Punkten zusammengefasst werden:

1. In der Zeit des Kalten Krieges wurde eine strikte Trennung zwischen „Krieg“ und „Frieden“ getroffen; sie wurden als definierter Zustand gesehen. Neben Krieg und Frieden gab es PSO. Der entscheidende Unterschied zwischen „Krieg“ und PSO war für den militärische Gewalt einsetzenden Staat die Parteilichkeit: Krieg zu führen ist parteilich, eine PSO durchzuführen unparteilich.
2. Auf der Frage der Parteilichkeit – und in Folge dessen zwischen Kriegszustand, Friedenszustand oder Teilnahme an einer PSO – baut das ethische Konzept der Bellum-Iustum-Theorie wie auch des internationalen Rechts. Sie gilt dementsprechend nur für den parteilichen Einsatz militärischer Gewalt.
3. In heutigen Konfliktlagen verschwimmt allerdings die klar zu ziehende Grenze zwischen Parteilichkeit und Unparteilichkeit – und in Folge dessen zwischen Kriegszustand, Friedenszustand oder Teilnahme an einer PSO – immer mehr.
4. Die Frage nach Krieg oder Frieden, Parteilichkeit oder Unparteilichkeit ist eine Frage der Relation und nicht eines rechtlich und/oder politisch definierten Zustandes.

[17] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 75/S. 52.

5. In den Blickpunkt ethischer Überlegungen tritt immer mehr Möglichkeiten der Friedenserzielung als der Rechtfertigung eines Einsatzes militärischer Gewalt.

2.2 „iustus“

„iustus3“ wird vom Stowasser mit der Grundbedeutung „gerecht“ übersetzt, wobei die nähere Spezifizierung entscheidend ist: „2. […] rechtmäßig, rechtlich, gesetzlich“, und zwar hier u.a. unter Bezug auf „bellum“, weiters metaphorisch „3. […] a. gerecht, wohlbegründet, triftig, gebührend […] 4. (vor Gott) gerechtfertigt; gottesfürchtig […]“.

Bereits in der Frühzeit der abendländischen Tradition der Bellum-Iustum-Theorie wurde der Krieg als Übel betrachtet. Thomas von Aquin behandelt ihn unter den Lastern, die der christlichen Liebe („caritas“) widerstreiten.[18] Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen erklärte 1948 angesichts des mit Massenvernichtungsmitteln geführten totalen Krieges: „Krieg soll nach Gottes Willen nicht sein!“[19] Diese Überzeugung hat sich, zumindest im westlichen Europa, weitgehend durchgesetzt. Selbst Befürworter einer Bellum-Iustum-Theorie ist der Begriff des „gerechten Krieges“ eine gewisse (sprachliche) Herausforderung und verwenden eher den lateinischen Begriff. Michael Walzer (2003: 50) spricht mit Blick auf den Ausdruck von einem „tiefen und anhaltenden Spannungsverhältnis“ zwischen „Adjektiv und Substantiv“, gleichwohl er darauf hinweist, dass sie „nicht notwendig widersprüchlich“ sind.[20]

Wenn der in meiner persönlichen Einleitung angesprochene Jugendliche die Frage gestellt hat, ob ein Krieg jemals „gerecht“ sein könnte, dann spricht er in erster Linie eine moralisch-sittliche Ebene an. Gerechtigkeit wird letztlich – mit oder ohne religiöser Dimension – gerade in der mitteleuropäischen Diskussion vor dem Hintergrund eines allgemein gültigen Gerechtigkeitsideals verstanden. Ein solches Gerechtigkeitsideal steht höher selbst als das staatlich verfasste Recht. In vielen Fällen wird heute atmosphärisch sehr klar zwischen Recht und Gerechtigkeit unterschieden, wobei dabei die kulturkritische Überzeugung mitschwingt, dass Recht nicht nur nicht unbedingt eine administrative

[18] Summa theologica II-II, qu. 40.
[19] *Erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam* (22. August bis 4. September 1948); Bericht der IV. Sektion: Die Kirchen und die internationale Unordnung. In: Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan […], Bd. 5, hgg. v. W. A. Visser‘t Hooft, o.O. 1948, S. 116–141; hier: S. 117.
[20] Michael *Walzer*, Erklärte Kriege – Kriegserklärungen. Essays, Hamburg 2003, S. 50.

Umsetzung von Gerechtigkeit ist, sondern sogar ein Kontrapunkt sein kann. Eine solche grundsätzliche Überzeugung ist angesichts des Missbrauchs des Rechts im 20. Jahrhundert im eigenen Kulturraum – man denke nicht nur an das Dritte Reich, sondern auch an die kommunistischen Staaten – nicht verwunderlich. Sie baut dabei auf alte Traditionen. Immanuel Kant stellte bereits 1793 fest, dass alle bisherigen Versuche, Krieg an rechtliche Regeln zu binden, keinen wirklichen Frieden, sondern bestenfalls befristete Waffenstillstände gebracht hätten.[21]

Wird eine berechtigte Kulturkritik durch eine grundsätzliche Kulturskepsis und -distanz abgelöst, bedeutet sie allerdings eine Destruktion jeder staatlichen Ordnung – sowohl der nach Gerechtigkeit suchenden, als auch der ungerechten.

Ein allgemeingültiges, letztlich transzendentes Gerechtigkeitsideal entzieht sich jeder „objektiven" Überprüfbarkeit. Für den rein weltlich denkenden Menschen geschehen Entscheidungen gewissermaßen eindimensional in binnenweltlichem Kontext. Der religiöse Menschen trifft Entscheidungen der Weltgestaltung in der Spannung zwischen den weltlichen Gegebenheiten und dem transzendenten Ideal. Die Spannung zwischen diesen beiden Polen bewirkt eine Dynamisierung der Weltgestaltung im christlichen Kontext; Gerechtigkeit ist ein göttliches Attribut, Recht eine Frage der konkreten innerweltlichen Gestaltung. Wird dieser Hiatus übersehen, so zeigen geschichtliche Beispiele, dass dies sehr häufig in einer Diktatur endet: entweder in einer, die Gott überhaupt leugnet und den Menschen (sehr häufig den Diktator) vergöttlicht, wie dies bei Stalin oder Hitler der Fall war, oder in einer „religiösen" Diktatur, in der unter Berufung auf Gott das „Reich Gottes" realisiert werden soll, wie dies bspw. in Münster in den 1530er Jahren geschah.

Ziel kann es nur sein, das weltliche Recht in seiner Selbständigkeit zu verstehen, aber es mit dem Anspruch zu gestalten, dass es einem Gerechtigkeitsideal weitgehendst nachstrebt. Es ist deshalb naheliegend, „iustus" nicht mit „gerecht" zu übersetzen. „Rechtfertigbar" betont mehr eine moral-sittliche Dimension. Oder man übersetzt mit „verantwortbar" oder „legitim/legitimierbar", was eine gesamtgesellschaftliche Relation unterstreicht; „legitim/legitimierbar" impliziert überdies einen Bezug zu „lex", einen (staatlichen bzw. internationa-

[21] Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. Vgl. Wolfgang *Huber*/Hans-Richard *Reuter*, Friedensethik, Stuttgart 1990, S. 91.

len) „Gesetzestext“. Wohl am neutralsten ist der Vorschlag des deutschen Forschers Ernst Tugendhat, der den Begriff „berechtigter Krieg“ vorschlägt.[22]

Ein latent immer vorhandener, in der gegenwärtigen Diskussion immer lauter werdender Kritikpunkt an der Bellum-Iustum-Theorie ist ausgesprochen ernst zu nehmen: der Missbrauch der Bellum-Iustum-Theorie zur realpolitischen Rechtfertigung von Kriegen. Der US-Philosoph LeRoy Walters stellte bereits 1974 an Fallbeispielen aus Kriegen des 20. Jahrhunderts fest, dass die Theorie vom gerechten Krieg von den kriegführenden Staaten zum Beweis dafür benutzt wurde, dass ihr eigenes Land einen gerechten Krieg führt.[23]

Durch die Veränderungen der Charakteristik des „Bellum“ wird überdies die Rolle des Rechts massiv hinterfragt. Es ist im intra- und interstaatlichen Bereich verortet. Die neuen Kriege kennen aber noch andere, nicht-staatliche Konfliktparteien, von denen z.T. weltweit agierende Warlords oder Netzwerke die bestimmendsten sind. Sie entziehen sich dem Zugriff durch das Recht.

Durch den oft zu konstatierenden Staatszerfall, die Privatisierung (Outsourcing) von Sicherheitsaufgaben und die voranschreitende Übernahme der (para-) militärischen Gewalt durch nicht-staatliche Akteure[24] sind solche neuen Kriegsparteien auf innerstaatlicher Ebene, wo sie nach unserem Verständnis nach verortet wären, kaum zu fassen, sondern bestimmen ihrerseits oft informell die Reste einer staatlichen Politik. Durch internationales Recht, dessen Rechtssubjekte Staaten sind, sind Warlords oder Netzwerke jedoch nicht fassbar, ohne ihnen den Status eines Rechtssubjekts zu geben, was einer formalen Anerkennung und damit einer politischen Aufwertung der Warlords und Netzwerke gleichkommen würde.[25]

Aus der unterschiedlichen Rolle von Staaten und deren Streitkräften – einmal als Partei in einem Konfliktszenario, einmal als unparteilicher Mediator –

---

[22] Ernst *Tugendhat*, Rationalität und Moral in der Friedensbewegung. Formen des Pazifismus. In: Nachdenken über die Atomkriegsgefahr und warum man sie nicht sieht, Berlin 1986, S. 59–81; hier: S. 67.

[23] LeRoy *Walters*, Historical Applications of the Just-War Theory. Four Case Studies in Normative Ethics. In: J. *Johnson*/D. *Smith* (Hg.), Love and Society. Essays in the Ethics of Paul Ramsey, Missoula, Mont. [u.a:] 1974, S. 115–138.

[24] Über die Problematik dieser Entwicklung herrscht in der laufenden Diskussion Konsens; vgl. u.v.a. Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 167/S. 106.

[25] Im Bereich der Kindersoldaten hat diese Spannung fatale Folgen; vgl. Karl-Reinhart *Trauner*, Kindersoldaten – was tun? In: TD 6/2010, S. 496–501; ders., Cultural Gap und das Problem der Kindersoldaten. In: ders. (Hg.), Interkulturelle Kompetenz als soldatische Kernkompetenz. Theorie und Praxis (= Schriftenreihe des Instituts für Militärethische Studien/IMS 2), S. 107–127.

folgt ein vollkommen verschiedener Rechtsstatus. Dieser entspricht den politischen wie militärischen Aufgaben, die eine solche Streitmacht in diesem Konflikt hat, und die sich je nach Parteilichkeit bzw. Unparteilichkeit grundlegend unterscheiden.

Bislang versucht man, das internationale Recht den neuen politischen Gegebenheiten anzupassen. Es stellt sich jedoch die Frage, ob bei einem inhaltlichen Quantensprung – und um den scheint es sich beim Zusammenbruch des staatlichen Gewaltmonopols zu handeln – eine Adaptierung ausreicht.

Dahinter steht der bereits in Zusammenhang mit „Krieg“ und „Frieden“ angesprochene Prozess, dass sich Konfliktlagen nicht mehr definitorisch, sondern nur mehr als Qualität einer Beziehung (d.h. als Relationsbegriff) verstehen lassen. „Iustus“ würde demnach bedeuten, dass ein breiter gesellschaftlicher und politischer Konsens herrscht. Nota bene würde das dem biblischen Verständnis von „Schalom/Friede“ entsprechen.[26]

2.3 „Theorie“ bzw. „Lehre“

Zwar wurde die Bellum-Iustum-Theorie Mitte des 12. Jahrhunderts in das Decretum Gratiani aufgenommen und damit kanonisches Recht, dennoch konnte es sich im Mittelalter, im vorstaatlichen Zustande, in staatsrechtlicher Hinsicht (falls man diesen Begriff überhaupt verwenden kann) bei der Bellum-Iustum-Lehre nur um eine Theorie handeln, die zwar als Verhaltenskodex, v.a. im ritterlichen Ideal,[27] weitergegeben wurde, aber letztlich informell blieb. Im Bereich der ethischen Bildung war sie Allgemeingut und findet sich bspw. auch in der Confessio Augustana von 1530,[28] der zentralen Bekenntnisschrift des Luthertums, wo es im Kapitel XVI „Von der Polizei (Staatsordnung) und dem weltlichen Regiment“ heißt, „dass alle Obrigkeit […] rechtmäßig Kriege führen, streiten“ kann.[29]

Die hier verwendeten lateinischen Ausdrücke lautet „iure bellare, militare“. „Militare1“ bedeutet nach Stowasser „1. als Soldat dienen, Kriegsdienst tun“, kann aber auch allgemein als „2. dienen“ verstanden werden. Das „iure bellare“ verweist wiederum auf die beiden Schlüsselbegriffe „iustus“ und „bellum“,

---

[26] Vgl. Gillis *Gerlemann*, Art. „שלם slm – genug haben“. In: ThHWAT, 2. Bd., Sp. 919–935.
[27] Vgl. Hubert Michael *Mader*, „Ritterlichkeit “. Eine Basis des humanitären Völkerrechtes – und ein Weg zu seiner Durchsetzung. In: TD 2/2002, S. 122–126.
[28] Gegen Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 100/S. 67.
[29] *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, hgg. im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen [10.]1986.

wobei das „iustus“ bezeichnenderweise hier als „iure“ einen näheren Bezug zu „ius“ hat, dem gesatzten Recht. Der Sachverhalt deutet auf die zunehmende Ausbildung einer staatlichen Gewalt in der Frühen Neuzeit hin, die der Satzer und Garant eines (vor-) staatlichen Rechts ist.

Das sich ausprägende Völkerrecht ist eine Initiale der Neuzeit.[30] Francisco de Vitoria entwickelte das römische Fremdenrecht (Ius gentium) zu einem universalen Ius inter gentes weiter.[31] Hugo Grotius baute mit seinen Gedanken auf einem universalen Naturrecht auf, distanzierte sich damit von religiösen Implikationen und entwarf 1625 in „De iure belli ac pacis“ seine Lehre vom zwischenstaatlichen Frieden und den rechtlichen Bedingungen des Krieges. Samuel von Pufendorf und Christian Wolff führten diese Gedanken weiter.

Spätestens mit der Staatsbildung begann also aus einer „Theorie“ eine politisch relevante „Lehre“ zu werden. Der Prozess zielte aber letztendlich darauf ab, dass auch aus der „Lehre“ ein „Ius“, ein gesatztes Recht wurde. Die Bellum-Iustus-Lehre ist die Grundlage des modernen Völker- bzw. internationalen Rechts, auch wenn bspw. der Völkerrechtsler Otto Kimminich ausführt, dass das Völkerrecht die Bellum-Iustum-Theorie zwar übernommen, damit aber auch überwunden habe.[32]

Man unterscheidet dabei zwischen einem „Ius ad Bellum“ und einem „Ius in Bello“, wobei zweiteres als Recht historisch älter ist. Immerhin beschäftigte man sich am Beginn des modernen internationalen Humaniären Rechts mit Fragen der Behandlung von Soldaten in Kriegshandlungen.[33] Beide Teile sind ihrem Wesen nach unabhängig. D.h. es kann passieren, dass ein Krieg in der einen Hinsicht „gerecht“, in der anderen „ungerecht“ ist.

Die implizit im internationalen Recht übernommenen Prinzipien der Bellum-Iustum-Theorie wurden im Wesentlichen bereits in der Scholastik entwickelt. Sie stellt Kriterien auf, unter welchen Voraussetzungen der Eintritt in

---

[30] Vgl. Dieter *Baumann*, Militärethik. Theologische, menschenrechtliche und militärwissenschaftliche Perspektive (= Theologie und Frieden 36), Stuttgart 2007, S. 319ff. u. 378ff.

[31] Vgl. Christian *Wagnsonner*, Völkerrecht, Indiofrage und Gerechter Krieg bei Francisco de Vitoria. In: Br. *Sob*/Ed. R. *Micewski* (Hg.), Brennpunkte politischer und militärischer Ethik – Eine Einführung, Bd. 1 (= Schriftenreihe der Landesverteidigungsakademie 4/2007), Wien 2007, S. 179–191.

[32] Vgl. Otto *Kimminich*, Der gerechte Krieg im Spiegel des Völkerrechts. In: R. *Steinweg* (Hg.), Der gerechte Krieg. Christentum, Islam, Marxismus, Frankfurt/M. 1980, S. 206–223; hier: S. 208, 217f. u. 221.

[33] Die Haager Landkriegsordnung des Jahres 1907 wurde zur völkerrechtlichen Doktrin der beiden Weltkriege des 20. Jahrhunderts.

einen Krieg überhaupt vertretbar ist. Trotz manch anderer Stimme besteht ein breiter Konsens darüber, dass alle Kriterien sowohl des Ius ad Bellum, als auch des Ius in Bello erfüllt sein müssen, um von einer Vertretbarkeit ausgehen zu können.

Die Theorie kann sich damit auch niemals allgemein auf einen Krieg beziehen, an dem verschiedene Kriegsparteien teilnehmen, sondern immer nur auf eine Kriegspartei. Hätten alle Kriegsparteien nach den Kriterien gehandelt, wäre kein Krieg (i.S. eines zwischenstaatlichen bewaffneten Konflikts) entstanden.

Die Kriterien sind:

1. Das Recht zum Krieg (Ius ad Bellum) fragt nach Kriterien, die einen Krieg an sich rechtfertigen, und fordert dabei:
   - legitime Autorität (Legitima Auctoritas/Potestas);
   - Vorliegen eines zulässigen Kriegsgrundes (Causa Iusta);
   - gerechte Absicht der Kriegführenden (Recta Intentio);
   - letztes Mittel zur Wiederherstellung des Rechts (Ultima Ratio);
   - Aussicht auf Frieden mit dem Kriegsgegner (Iustus Finis);
   - Verhältnismäßigkeit der Reaktion (Proportionalitas).
2. Das Recht im Krieg (Ius in Bello) fragt danach, was während der Kriegsführung legitim ist, und fordert:
   - Verhältnismäßigkeit der angewandten militärischen Mittel;
   - Unterscheidung von Soldaten und Zivilisten (Diskriminierungsgebot) und Schutz der Zivilbevölkerung während der Kampfhandlungen (Immunitätsprinzip).

Auch wenn die meisten der heutigen Modelle an der Bellum-Iustum-Theorie festhalten, zeigen moderne Kriegsszenarien sehr deutlich ihre Defizite. Das hängt mit dem sich verändernden Konfliktszenarien zusammen. Die Bellum-Iustum-Theorie bezieht sich jedoch nur auf den parteilichen Kriegseinsatz.

Zwar werden unter Beachtung des Ius ad Bellum und des Ius in Bello Kriege auch durch westliche Staaten geführt, aber denkt man bspw. an den Krieg der Alliierten gegen den Irak (Zweiter Irak-Krieg oder Dritter Golfkrieg) 2003, dem eine Besatzung bis 2011 folgte, so wird deutlich, dass auch nach dem offiziellen Kriegsende am 1. Mai 2003 ein kriegsähnlicher Zustand weiter bestand.

Das ist kein Einzelfall: „Schätzungen zufolge flammt in etwa der Hälfte aller Länder, die Kriege beendet haben, innerhalb von fünf Jahren die Gewalt wieder auf.“[34]

Es wird deshalb seit etlichen Jahren ein Ius post Bellum (Recht nach dem Krieg) gefordert, u.a. auch in der 2007 erschienenen Friedensdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“. Für die Zeit nach dem offiziellen Kriegsende und dem Erreichen eines Friedenszustandes durch eine Neuetablierung einer Zivilgesellschaft wird die Bedeutung eines integrativen Ansatzes zwischen staatlichen und nicht-staatlichen Organisationen betont.

3 Kritik an einzelnen Kriterien

Die schon angesprochene, 2007 veröffentlichte EKD-Friedensdenkschrift „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“ distanziert sich zwar dezidiert von einer Bellum-Iustum-Theorie, hält aber gleichzeitig an einem Kriterienkatalog für die Verantwortbarkeit des Einsatzes militärischer Gewalt fest, die dem der Bellum-Iustum-Theorie sehr ähnlich ist.[35] Die EKD-Friedensdenkschrift steht damit in einer schon länger bestehenden Lehrtradition.[36]

Die de-facto-Übernahme der Kriterien führte zur Kritik, dass über den Umweg der Kriterien trotz aller Ablehnung der Bellum-Iustum-Theorie diese nicht dennoch wieder eingeführt würde, weshalb bspw. schon 2003 der Wiener Professor für Systematische Theologie, Ulrich H.J. Körtner, weniger eine Distanzierung von als vielmehr eine Aktualisierung der Bellum-Iustum-Theorie anregte.[37] In eine Gegenrichtung argumentiert Michael Haspel. Er kritisiert am Beispiel des Kosovo-Krieges, dass im friedensethischen Konzept der EKD die

---

[34] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 133/S. 86.
[35] Vgl. Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 102/S. 68 u.ö.
[36] Eine solche Erklärung findet sich bspw. in der EKD-Erklärung „Schritte auf dem Weg des Friedens“ (1994), die 2001 durch die EKD-Schrift „Friedensethik in der Bewährung“ erweitert wurde; vgl. *Schritte auf dem Weg des Friedens*. Orientierungspunkte für Friedensethik und Friedenspolitik. Ein Beitrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (= EKD-Texte 48), Hannover [3.]2001. In ähnliche Argumentation findet sich aber auch im Friedenswort der katholischen Deutschen Bischofskonferenz „Gerechter Friede“ (2000).
[37] Vgl. Ulrich H.J. *Körtner*, „Gerechter Friede“ – „gerechter Krieg“. Christliche Friedensethik vor neuen Herausforderungen. In: ZThK 100 (2003), S. 348–377; hier: v.a. S. 351–358 u. 361.

Prüfkriterien für die Anwendung von militärischer Gewalt, übernommen aus der Lehre vom gerechten Krieg, falsch rezipiert worden seien.[38]

Bei der Kritik an den Kriterien der Bellum-Iustum-Theorie wird übersehen, dass sich die Bellum-Iustum-Theorie in allererster Linie auf Kriegsparteien bezieht, zu denen geschichtlich gesehen die europäischen Staaten bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts nahezu immer gehörten und im Falle eines Blockkonflikts ebenfalls gehört hätten. Auch wenn der Kriegsfall nicht vollkommen unwahrscheinlich ist, entspricht diese Rolle aber nicht mehr unbedingt denen moderner westlicher Streitkräfte von heute; schon gar nicht nach dem Zerfall der bipolaren Weltordnung und dem Entstehen der neuen Kriege.

Die 2007 verabschiedete EKD-Friedensdenkschrift „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen" versucht zu differenzieren: „Nicht gegen Kriterien dieser Art [der klassischen Bellum-Iustum-Theorie] als solche, wohl aber gegen die überkommenen Rahmentheorien des gerechten Krieges […] bestehen prinzipielle Einwände. Denn die Theorien des bellum iustum entstammen politischen Kontextbedingungen, in denen es eine rechtlich institutionalisierte Instanz zur transnationaler Rechtsgrundsetzung ebenso wenig gab wie eine generelle Ächtung des Krieges."[39] (99/S66) – Dem ist jedoch zu entgegnen: Nicht der Kontext hat sich geändert, sondern der Charakter des „Krieges" bzw. präziser: der Teilnahme an Konfliktszenarien.

Angesichts dieser fundamentalen Anfragen, die angesichts der modernen Konfliktszenarien an manche der Kriterien gestellt werden müssen, erscheint deshalb fraglich, ob eine eindimensionale Nachjustierung des bestehenden Kriterienkatalogs ausreicht.

3.1 Legitima Auctoritas

Ein Kernbereich der Anfrage an die Bellum-Iustum-Theorie hängt mit rechtlichen Problemstellungen zusammen und damit, wo die notwendige rechtliche Autorität verortet bzw. zu verorten ist. In der modernen Diskussion sind jedoch mit den rechtlichen Problemstellungen mehrere Ebenen betroffen und greifen ineinander:

---

[38] Vgl. Michael *Haspel*, Friedensethik und Humanitäre Intervention. Der Kosovokrieg als Herausforderung evangelischer Friedensethik, Neukirchen-Vluyn 2002; ders., Gerechter Frieden und Menschenrechtsschutz. Überblick und kritische Anmerkungen zur friedensethischen Diskussion in der Evangelischen Kirche. In: epd-Dokumentation 41 v. 6. Okt. 2003 „Gerechter Friede – ja oder nein?".

[39] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 99/S. 66.

Träger des internationalen Rechts sind spätestens seit dem Westfälischen Frieden Staaten, teilweise überstaatliche, staatsähnliche Organisationen wie die EU. Das internationale Recht war damit zunächst ausschließlich ein Vertragssystem zwischen Staaten; der Staat (bzw. der souveräne Territorialherr) war der einzige, monopolisierte Träger zwischenstaatlicher Politik. Nach dem Ersten Weltkrieg wurde neben den Staaten eine weitere Ebene eingezogen: der Völkerbund. Damit war der Staat als Träger des Ius ad Bellum zumindest teilweise abgelöst; Teile seiner Souveränität gingen – auch wenn dies freilich realpolitisch nicht stattfand – an den Völkerbund über. Heute haben die VN diese Rolle inne. Durch die Entwicklung weiterer staatlicher Zusammenschlüsse wie der EU besteht heute, ohne innerer Hierarchie, bspw. für Österreich eine dreiebige Souveränität:

1. der Staat Österreich;
2. die Europäische Union;
3. die Vereinten Nationen.

Nach wie vor ist das internationale Recht im wesentlichen nicht überstaatlich, sondern – wie es schon der Name sagt – zwischenstaatlich, d.h. setzt den Staat bzw. internationale Organisationen, die von Staaten gegründet sind,[40] als Nukleus der Souveränität; das Völkerrecht (Ius gentium) ist das „Recht der Völker". Demgemäß konnte sich über lange Zeit das internationale Recht auf das Kriegsrecht beschränken.

Das sich verändernde Konflikt- und Einsatzbild unterminiert aber diese staatliche Trägerschaft, was – natürlich an der Oberfläche – schon rein sprachlich deutlich wird. So sind auch bei PSO Angehörige der intervenierenden Truppe „Kombattanten", obwohl sie als unparteilich nicht an den Kampfhandlungen teilnehmen und damit der Begriff nicht greift; werden sie „Kombattanten/(Mit-) Kämpfer", dann sind sie gerade nicht mehr unparteilich und damit auch nicht mehr in einer PSO, sondern Kriegspartei.

Trotz der staatlichen Trägerschaft richtet sich auch das internationale Recht, ähnlich wie das staatliche, nach bestimmten Rechtsprinzipien; zu nennen ist hier bspw. das Prinzip, dass Verträge eingehalten werden müssen („pacta sunt servanda"). Von entscheidender Bedeutung ist außerdem der Bezug auf die Menschenrechte. Neben den Bezug zu einer (hypothetischen) Grundnorm[41]

---

[40] Nicht jedoch NGOs.

[41] Zur Kritik an der Idee einer solchen Grundnorm vgl. Hans *Kelsen*, Allgemeine Theorie der Normen, hgg. von K. Ringhofer/R. Walter, Wien 1979, v.a. S. 206.

impliziert aber der Charakter der Zwischenstaatlichkeit den notwendigen Konsens in der Beziehung (Relation) der Staaten untereinander; wesentlich dabei ist die Gleichrangigkeit der Staaten. Die Wirkungsgeschichte der Pariser Vorortverträge nach dem Ersten Weltkrieg zeigt die fatalen Folgen, wenn ein internationales Vertragswerk nicht auf Konsens beruht.

Immanuel Kant kam bei seinen Überlegungen schon vor mehr als 200 Jahren zum Ergebnis, dass nur ein internationales Recht, dem sich alle Staaten unterwerfen müssen, dauerhaften Frieden sichern kann.[42] Worauf er damit abzielte war eine den Staaten übergeordnete Rechtsinstanz bzw. überstaatliche Gewalt. Gleichzeitig können sich globalisierende Konfliktszenarien nur mehr global bekämpft werden. In erster Linie ist dabei heute an die VN zu denken. Seit den Terroranschlägen von 9/11 im Jahr 2001 sind jedoch Entwicklungen hin zu einer zentralen Rechtssetzung seitens der VN unverkennbar. Es ist dementsprechend in den letzten Jahren ein Prozess zu beobachten, dass das Völkerrecht immer mehr einen supranationalen, d.h. überstaatlichen Charakters bekommt. Damit stellt sich die Frage – übrigens ähnlich wie schon beim Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation und beim Bismarck-Reich, ob es sich bei der EU oder auch bei den VN um einen Staatenbund oder einen Bundesstaat handelt. Z.Zt. sind die VN eine organisierte Kooperationsplattform nach wie vor weitgehend souveräner Staaten. Ein Stolperstein dabei ist die Frage der Gewaltenteilung, die es z.Zt. bei EU und im Besonderen auch den VN nicht gibt. Der Sicherheitsrat der VN entspricht in seiner jetzigen Konzeption keineswegs einem Exekutivorgan. Eine „bundesstaatliche" Organisation würde auch eines verfassungsähnlichen Dokuments bedürfen.

Die Frage nach dem Träger der der höchsten Souveränität ist letztlich eng verbunden mit jener nach der höchsten Gerichtsbarkeit. Bereits im 19. Jahrhundert wurde die Forderung nach einem internationalen Schiedsgericht laut. Heute nimmt der Internationale Gerichtshof als das Hauptrechtsprechungsorgan der VN mit Sitz im Friedenspalast in Den Haag diese Funktion wahr;[43] ergänzt durch internationale Gerichtshöfe der EU (Gerichtshof der Europäischen Union und Europäischer Gerichtshof für Menschenrechte) oder dem Interamerikanischen Gerichtshof für Menschenrechte.

---

[42] Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. Vgl. Wolfgang *Huber*/Hans-Richard *Reuter*, Friedensethik, Stuttgart 1990, S. 91.

[43] Seine Funktionsweise und Zuständigkeit sind in der UN-Charta und im Statut des Internationalen Gerichtshofs geregelt.

Ebenfalls im Zuge dessen wird die Frage nach dem Verhältnis zwischen Völkerrecht und nationalen Rechten diskutiert. Würde es sich um einen Bundesstaat handeln, wäre klar, dass internationales Recht nationales Recht sticht bzw. dass Völkerrecht und nationales Recht eine Einheit bilden. Ein solcher monistischer Ansatz ist z.Zt. aber nicht konsensfähig.[44] V.a. US-amerikanische Autoren bestreiten die Normativität des Völkerrechts.

Praktisch wirkt sich dieses Defizit in einer mangelnden Durchsetzbarkeit der Beschlüsse bzw. auch des Völkerrechts aus; nicht zuletzt wegen des Veto-Rechts der ständigen Mitglieder. Die mangelnde Durchsetzbarkeit des Völkerrechts ist seit langem bekannt: Ein historisches Beispiel ist der Angriff des Deutschen Reiches auf das neutrale Belgien 1940. Ein Beispiel der jüngsten Zeit ist die rechtswidrige Behandlung der Gefangenen im US-Lager in Guantánamo.

Programmatisch stellt die EKD-Friedensdenkschrift „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen" zu Recht fest: „Recht ist auf Durchsetzbarkeit angelegt."[45] Eine rasche und effiziente Umsetzung des internationalen Rechts bzw. auch der Beschlüsse des Sicherheitsrates der VN würde sich jedoch nur über bundesstaatliche Strukturen erzwingen lassen. Ob ein universaler „Super-Staat" jedoch erstrebenswert ist, steht durchaus in Frage.[46] Die EKD-Friedensdenkschrift „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen" hält jedenfalls an den VN als einzig legitimer Autorität, militärische Einsätze zu erlauben, fest.[47]

Ein Ansatz, der möglicherweise hier einen gewissen Ausweg bieten könnte, bieten die Überlegungen von Menno Aden, der der Menschheit als Gesamtheit den Charakter eines Völkerrechtssubjekts zuordnet.[48] Demgemäß hat die Menschheit als solche einen Anspruch gegenüber jedem Staat und kann Mindestgrundsätze wie unparteiliche Richter oder Gewährung rechtlichen Gehörs einfordern.

---

[44] Auch wenn bspw. in der BR Deutschland gem. Art. 25 (1) des Grundgesetzes das Völkergewohnheitsrecht und die allgemeinen Rechtsprinzipien unmittelbar im nationalen Rechtsgebrauch anwendbar sind und über den Bundesgesetzen stehen.

[45] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 98/S. 65.

[46] Die EKD-Friedensdenkschrift macht unmissverständlich klar, dass „das Projekt eines Weltstaats (als konsequente Fortsetzung der Staatenbildung in einer umfassenden, gemeinsamen politischen Ordnung auf globaler Ebene) weder realistisch noch friedensfördernd" ist. (Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 86/S. 57f.)

[47] Vgl. Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 121/S. 79 u.ö.

[48] Menno *Aden*, Völkerrechtssubjektivität der Menschheit. In: ZVglRWiss 105 (2006), S. 55–64.

Nun sind gerade die neuen Kriege durch den Staatsverfall, -zerfall und Verlust von Staatlichkeit (sog. failing oder failed states) charakterisiert; d.h. dem internationalem Recht kommt gerade dann, wenn es notwendig wäre, das Rechtssubjekt abhanden. Schon an diesen Beobachtungen kann abgelesen werden, dass die Bellum-Iustum-Theorie unter den Gegebenheiten der neuen Kriege brüchig geworden ist.

3.2 Recta Intentio

Die Causa Iusta, wie das Wort „iustus" auch, kann auf zwei Ebenen verstanden werden: auf einer moralisch-sittlichen oder einer rechtlichen Ebene. Der moralisch-sittliche Zugang wird in erster Linie unter dem Kriterium der Recta Intentio subsumiert, sodass unter Causa Iusta in erster Linie Fragen der Legitimität im rechtlichen Sinn angesprochen werden.

Eine schwierige Facette ist die religiöse Legitimierung des Einsatzes von Waffengewalt, die mancherorts auch noch in einem eschatologischen Zusammenhang gestellt wird. Bereits bei Augustinus finden sich, im christlichen Kontext, Ansätze dazu.[49] In der westlichen Welt findet man dieses Phänomen in erster Linie bei den VSA. Bekannt geworden sind die Aussagen John F. Kennedys in seiner Antrittsrede im Jänner 1961 über seine geplante Politik „knowing that here on earth God's work must truly be our own".[50] Vierzig Jahre später entwickelte George W. Bush seine „theology of Empire" und disqualifizierte seine außenpolitischen Gegner unter Verwendung religiöser Denkmuster als „Achse des Bösen" u.ä.[51]

Ein Angriffskrieg ist nicht nur rechtlich, sondern auch dem heutigen Empfinden nach nicht vertretbar. Bereits 1928 wurde im Briand-Kellogg-Pakt ein generelles Kriegsverbot i.S. eines Verbots eines Angriffskrieges festgelegt. Ihren Abschluss fand die Kriegsächtung mit dem generellen Gewaltverbot der VN in Artikel 2 der UN-Satzungen.[52] Einzig die militärische Verteidigung scheint moralisch-ethisch vertretbar.

---

[49] Contra Faustum Manichaeum 22, 74f.

[50] Zit. nach: Gerhard *Sauter*, Einführung in die Eschatologie (= Die Theologie o.Bd.), Darmstadt 1995, S. 13.

[51] Vgl. u.v.a. Jim *Wallis*, Dangerous Religion: George W. Bush's Theology of Empire. In: Sojourners Magazine 32 (2003), Heft 5/Sept.-Oct. 2003, S. 20–26; online: http://sojo.net/magazine/2003/09/dangerous-religion [Abfr. v. 31.08.2013].

[52] Das zwingenden Verbot der Androhung oder Anwendung militärischer Gewalt gem. Art. 2 (4) Charta der VN kennt nur zwei Ausnahmen: (1) die Ermächtigung zu militärischen Zwangsmaß-

Wie sieht es aber im Falle einer PSO aus? Oftmals werden von den Politikern der intervenierenden Staaten als Motivation für einen militärischen Einsatz humanitäre Gründe genannt, gleichzeitig wird von einer immer breiteren Öffentlichkeit diese Motivation angezweifelt und statt dessen von politischen oder wirtschaftlichen Motiven gesprochen, die in manchen Kreisen auch mit dem Begriff „imperialistisch“ charakterisiert werden. Einwände, die darauf aufmerksam machen, dass hinter humanitären Interventionen sehr häufig reine Machtinteressen stünden und dementsprechend Mittel einer imperialistischen Politik seien, sind ernst zu nehmen.[53]

So hätte bspw. der Zweite Irak-Krieg 2003 nicht den Schutz der Menschenrechte gedient, sondern der Kontrolle der Ölförderung im Irak. Ähnliches gilt auch bspw. für die Intervention in Afghanistan 2001 oder im Tschad 2008. Auch in der westlichen Unterstützung bspw. des Ende 2010 einsetzenden sog. Arabischen Frühlings, kann man wohl eine gewollte und geplante Unterstützung einer Destabilisierung des Raumes und die Entfesselung von gesellschaftlichen Konfliktfeldern (v.a. Fundamentalismus) sehen, um damit die Ausbildung einer eigenständigen arabischen politischen Macht zu verhindern, sehen.

Gerade das Beispiel der Intervention im Tschad zeigt die Vielschichtigkeit der Frage. Ein Waffenstillstandsabkommen beendet 2007 den seit Jahren blutig geführten Bürgerkrieg; den zahlreichen Flüchtlingen sollten durch die Aufstellung einer Mission der Vereinten Nationen (MINURCAT) geholfen werden. Doch wenige Wochen nach Abschluss des Abkommens flammten die Kampfhandlungen wieder auf, weshalb Anfang 2008 die EU den Einsatz einer multinationalen Militäreinheit, der EUFOR Tchad/RCA, unter Führung Frankreichs beschloss; Österreich entsandte ein Kontingent von ungefähr 160 Soldaten. Im März 2009 wurde die Verantwortung MINURCAT übergeben.

Zweifellos entsandte Österreich auch deshalb Truppen, um sich international zu positionieren. Gleichzeitig aber wurde und wird durch EUFOR Tchad/RCA und MINURCAT den Menschen im Tschad tatsächlich wesentlich

---

nahmen gem. Art. 42 UN-Charta durch den Sicherheitsrat und (2) das individuelle und kollektive Selbstverteidigungsrecht gem. Art. 51 UN-Charta.

[53] Auf die schon 1974 publizierte Studie von LeRoy Walters wurde bereits hingewiesen. Auf die Problematik weist auch die EKD-Friedensdenkschrift hin: Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 104ff./S. 70ff.; vgl. weiters Stefan *Tobler*, Militärische Interventionen im Namen der Menschenrechte? Die Frage nach deren Rechtfertigung aus evangelischer Sicht. In: G. *Marchl*/Chr. *Wagnsonner* (Hg.), Westlche, universelle oder christliche Werte? Menschenrechte, Migration, Friedenspolitik im Europa des 21. Jahrhunderts (= Ethica Themen o.Bd.), Wien 2012, S. 37–51.

geholfen, d.h. sowohl politische, jenseits reiner Wohltätigkeit gelegene Ziele verweben sich mit tatsächlich humanitären Zielsetzungen. Eine saubere Trennung zwischen ausschließlich humanitären, philosophisch-humanistischen einerseits und politisch und/oder wirtschaftlich motivierten Beweggründen andererseits ist jedoch haarspalterisch. Es handelt sich immer um ein Bündel verschiedener politischer, humanistischer und/oder auch wirtschaftlicher Motive.[54]

Abgesehen von der nicht gegebenen Möglichkeit einer Überprüfung erinnert die Diskussion an eine der Kernfragen der Ethik. Kritiker der humanitären Interventionen fordern eine Gesinnungsethik ein. Sie akzentuiert die persönliche Überzeugung als den ausschlaggebenden Ort des Ethischen. Dahinter steht die Überzeugung, dass Gutes Denken zu gutem Handeln führt. Um die ethischen Folgen braucht man sich dann nicht zu kümmern. Sie ergeben sich von selbst.

Demgegenüber sind für die Erfolgs- oder Verantwortungsethik in erster Linie die voraussehbaren Folgen des Handelns zu berücksichtigen; sie legt den Akzent vordringlich auf das Ergebnis des Tuns. Wichtig ist hier die Wahl der Mittel. Nicht die Person mit ihrer Einstellung und Gesinnung steht im Mittelpunkt der Betrachtung, sondern die Folgen der Tat. Im Lauf der Geschichte der Ethik gilt als Erfolgsmaßstab dieser Ethik das persönliche Glück, das allgemeine Wohl oder die größtmögliche Nützlichkeit. An die Stelle der Lauterkeit der Motive treten Sachfragen. Von Max Weber stammt für eine solche Position die Bezeichnung „Verantwortungsethik".[55]

In der heutigen Diskussion wird Militärethik hauptsächlich in den Rahmen einer solchen Verantwortungsethik gestellt.[56] Moderne Ansätze wie beispielsweise der des Wiener Systematikers Ulrich H.J. Körtner geben dem Begriff der Verantwortung einen zentralen Stellenwert. „Dieser scheint geeignet zu sein, die Aspekte einer Pflichtenethik mit denjenigen einer Güterlehre zu verbinden. Über den Verantwortungsbegriff kann aber auch das Thema einer Tugendlehre

---

[54] Vgl. Evans *Gareth*/Mohamed *Sahnoun*, The Responsibility to Protect. In: ForAff 81 (2002), Heft 6, S. 99–110; hier: S. 104; Ulrich K. *Preuß*, Krieg, Verbrechen, Blasphemie. Gedanken aus dem alten Europa, Berlin 2003, S. 127ff.

[55] Max *Weber*, Gesammelte Politische Schriften, hgg. v. Joh. Winkelmann, Tübingen [4.]1980, S. 550ff.; hier bes.: S. 558.

[56] Vgl. dazu u.v.a. Jarmo *Toiskallio*, Ethics, Military Pedagogy, and Action Competence. In: Ed. R. *Micewski* (Hg.), Civil-Military Aspects of Military Ethics, Bd. 1 (= Publication Series of the National Defense Academy-Institute for Military Sociology & Military Pedagogy [IMM] o.Bd.), Wien 2003, S. 97–111; hier: S. 101f.

erschlossen werden, das sowohl für einen pflichtenethischen wie einen strebensethischen Ansatz der Ethik von Belang ist.“[57]

3.3 Ultima Ratio

Die Ultima Ratio – von lateinischen „ultimus“, „der Letzte“, „der am weitesten Entfernte“, „der Äußerste“ sowie „ratio“, „Vernunft“, „vernünftige Überlegung“ – bezeichnet den letzten Lösungsweg, das letzte Mittel oder den letzten Ausweg in einem Konflikt. Traditionell versteht man das „Ultimus“ in seiner zeitlichen Dimension: bevor militärische Mittel zum Einsatz kommen durften, musste die Reihe der anderen Möglichkeiten (diplomatische Vermittlungsversuche bis politische und/oder wirtschaftliche Sanktionen) ausgeschöpft sein.

Für die Politik eines Staates, der Konfliktpartei ist und in Gefahr steht, Kriegspartei zu werden, ist das Ultima Ratio-Prinzip weitgehend akzeptiert. Wer und wann ist ein Kriegseintritt vertretbar? Bis um die Mitte des 20. Jahrhunderts war auch ein Angriffskrieg nach internationalem Recht ein legitimes Mittel der Politik. Das heutige internationale Recht lehnte allerdings jeden Angriffskrieg ab, zu dem auch Präventivkriege zählen.[58] Die Charta der VN sieht zwar in Artikel 51 das „naturgegebene Recht zur individuellen oder kollektiven Selbstverteidigung“ vor, meint damit aber zweifellos nur den Verteidigungsfall. Damit kann ausschließlich der Verteidigungsfall als Causa Iusta gelten. Der von den VSA im Zuge des Zweiten Irak-Krieges postulierte „präemptive Krieg (preemptive war)“, wie er sich auch in der National Security Strategy des Jahres 2002 grundgelegt findet, wurde international nie anerkannt.[59]

---

[57] Ulrich H.J. *Körtner*, Evangelische Sozialethik. Grundlagen und Themenfelder (= UTB 2107), Göttingen 1999, S. 21.

[58] Nur in sehr eingeschränkter Weise legitimieren die sog. Caroline-Kriterien einen Präventivkrieg; vgl. Claus *Kreß*/Björn *Schiffbauer*, Erst versenkt, dann zu Völkerrecht erhoben. Wie ein Dampfschiff namens Caroline das Völkerrecht noch heute bewegt. In: Juristische Arbeitsblätter. Nr. 8/9, 2009, S. 611–616; zusammenfassend Björn *Schiffbauer*, Vorbeugende Selbstverteidigung im Völkerrecht. eine systematische Ermittlung des gegenwärtigen friedenssicherungsrechtlichen Besitzstandes aus völkerrechtsdogmatischer und praxisanalytischer Sicht (= SVR 197), Berlin 2012.

[59] In diesem Bereich haben die VSA zur Legitimierung ihrer Kriegseinsätze im Ausland eine weitere Differenzierung vorgenommen; sie unterscheiden zwischen präventiven und präemptiven militärischen Maßnahmen. Die präemptiven militärischen Maßnahmen sind nach Ansicht der VSA ebenfalls mit Art. 51 der Charta der VN legitimiert, jedoch wird diese von mitteleuropäischen Völkerrechtsexperten abgelehnt. Bei einem präemptiven Einsatz wird an vorbeugende,

Deutlich anders sieht jedoch die Lage für den Einsatz militärischer Gewalt durch einen unparteilichen Staat oder Staatenbund, wie es die VN sind (bzw. sein sollten) aus. Hier steht nicht das Besiegen des Gegners – den es in diesem Fall gar nicht gibt – ist das Ziel, sondern die Schaffung eines sicherheitspolitisch stabilen Umfelds, in dem eine friedliche gesamtgesellschaftliche Aufbauarbeit möglich ist.

Für ein solches PSO-Szenario hinterfragte bereits Herfried Münkler in seinem Buch über die „Neuen Kriege" den Ultima-Ratio-Grundsatz. Da die Chancen, einen Konflikt zu beenden, mit dessen Dauer schwinden, liegt es nahe, „eine […] Eskalationsspirale möglichst frühzeitig und gegebenenfalls auch mit den Mitteln einer militärischen Intervention anzuhalten, also einzugreifen, solange die Risiken und die voraussichtliche Dauer einer solchen Aktion noch einigermaßen überschaubar sind".[60]

Inzwischen hat sich auch der Charakter der PSO geändert. Edwin R. Micewski fasst den aktuellen Handlungsrahmen so zusammen: „Heute ist der Bezugspunkt der aktuellen Debatte nicht mehr der klassische Anlassfall postkonfliktären Peacekeepings, sondern vielmehr der innerstaatliche Konflikt und die Reaktion des internationalen Umfeldes darauf. Sowohl das Verständnis als auch die Praxis operativer Sicherheitspolitik haben sich geändert: Konfliktfrüherkennung, Konfliktprävention, frühestmögliche Konfliktlösung, Einsätze unter humanitären Gesichtspunkten stehen mittlerweile im Vordergrund."[61]

Damit entfernt man sich für PSO – jedoch nicht für den Fall einer Teilnahme an einem Konflikt oder Krieg als Partei – vom grundsätzlichen Ultima-Ratio-Charakter eines militärischen Einsatzes. Das gilt besonders dann, wenn ein militärisches Eingreifen das geringere gegenüber dem größeren, abgewendeten Übels, z.B. eines Genozids, darstellt. Hier greift auch nicht das Verbot eines Präventivkriegs, wie dies bei einem Staat, wenn er Konfliktpartei ist, der Fall ist.

Ein erschütterndes Beispiel in diesem Zusammenhang ist Ruanda. Hier kostete ein beispielloser Völkermord zwischen April und Juli 1994 rund 75 Pro-

---

aber unabweisbare Abwehrmaßnahmen gedacht, d.h. den Einsatz von Kommandotruppen, gezielte Luftschläge oder militärische Invasion bzw. Besetzung eines Landes vornehmlich im Kampf gegen den internationalen, die VSA bedrohenden Terrorismus. Vgl. Oskar Matthias Frh. *von Lepel*, Die präemptive Selbstverteidigung im Lichte des Völkerrechts. In: Humanitäres Völkerrecht 16/2003, S. 77–81.

[60] Mükler, Neue Kriege, S. 226f.

[61] Edwin R. *Micewski*, „Solidargemeinschaft Menschheit und humanitäre Intervention". Gedanken und Anmerkungen aus militärischer Sicht. In: Ethica 2000, S. 33–38; hier: S. 34.

zent der in Ruanda lebenden Tutsi-Minderheit das Leben, die von der Hutu-Mehrheit grausam ermordet wurden; Schätzungen gehen von bis zu 1,000.000 Toten insgesamt aus. Sowohl die VN als auch Staaten wie die VSA, Großbritannien oder Belgien blieben weitgehend untätig. Eine Humanitäre Intervention erfolgte erst nach den großen Gräueln des Völkermords, die vor Ort stationierten Friedenstruppen der VN, die United Nations Assistance Mission for Rwanda (UNAMIR), wurde beim Ausbruch der Gewalt nicht nur nicht gestärkt, sondern sogar verkleinert.

Es erhebt sich damit die Frage, ob nicht in manchen Konfliktszenarien eine frühzeitige Drohung mit militärischen Mitteln oder sogar ein frühzeitiger massiver Einsatz militärischer Interventionsmittel nicht eher ein Einlenken betroffener Staaten oder Konfliktparteien bewirken als das Setzen von Sanktionen und anderer nicht-militärischer Interventionsmittel.[62] Will man unbedingt am Begriff der Ultima Ratio festhalten – was sich jedoch der schweren Unterscheidbarkeit wegen nicht anbietet –, dann ist dieser auf jeden Fall nicht zeitlich zu verstehen, sondern als subsidiäres Prinzip: Es ist die niederschwelligste mögliche Maßnahme, die Wirkung zeigt, zu setzen. Auch wenn es sich dabei um eine militärische Maßnahme handelt, dann kann bzw. muss hier präventiv (und auch präemptiv) gehandelt werden.

3.4 Verhältnismäßigkeit der angewandten militärischen Mittel

Hierbei ist nicht die Verhältnismäßigkeit der Reaktion (Proportionalitas) des Ius ad Bellum gemeint, sondern die Verhältnismäßigkeit der angewandten militärischen Mittel während eines Konfliktes als Teil des Ius in Bello. Unter dem genannten Kriterium versteht man zunächst, dass die angewandten Mittel dem zu erzielenden Zweck angemessen sein müssen. In diesem Verständnis ist das Verhältnismäßigkeitsprinzip auch ein Verfassungsgrundsatz europäischer Staaten wie Österreich, Deutschland oder der Schweiz.

Etwas anders stellt sich die Sachlage im militärischen Kontext dar. In der klassischen Bellum-Iustum-Theorie versteht man unter dem genannten Kriterium, dass der militärische Nutzen jeder Operation im Vergleich zu den menschlichen Opfern angemessen sein muss; Militäraktionen dürfen keinesfalls im Missverhältnis zu den Opfern stehen.

---

[62] Vgl. Karl *Schmidseder*, Internationale Interventionen und Crisis Response Operations. Charakteristika, Bedingungen und Konsequenzen für das Internationale und Nationale Krisenmanagement (= Internationale Sicherheit 2), Frankfurt/M. [u.a.] 2003, S. 10.

Ein solches Verständnis passt aber nicht auf eine Streitkraft bei einer PSO, bei der es nicht darum geht, unter Inkaufnahme von Opfern (eigenen wie gegnerischen Soldaten oder gar der Zivilbevölkerung) militärische Ziele zu erkämpfen. In diesem Fall wäre man Partei, was eine Truppe in einer PSO aber nicht sein darf.

Hier gilt eher das Maß, dass die eingesetzten Mittel nicht dazu führen, Partei zu werden. Ein gutes Beispiel sind die Truppen der VN in Peace-Keeping-Missions, die nur mit leichter Bewaffnung ihren Dienst versehen und damit schon militärisch gesehen als Konfliktpartei gar nicht aktiv an Kampfhandlungen teilnehmen können. Bei Intensivierung der Konfliktlage, wie dies bspw. in Syrien Mitte 2013 der Fall war, schien eine Verstärkung der Bewaffnung durchaus sinnvoll.

Denn Erfahrungen hier wie v.a. im Kosovo bei Massendemonstrationen haben gezeigt, dass ein massives Showing of Force, wie der militärische Fachbegriff dafür heißt, mit schwerem militärischen Gerät – es ist hier in erster Linie an gepanzerte Fahrzeuge zu denken – durchaus deeskalierend wirken kann. Freilich blieb es beim „Showing“; zu einer Anwendung des militärischen Geräts im Sinne des „scharfen Schusses“ kam es nicht.

Es stellt sich damit die Frage, inwieweit nicht bei PSO in bestimmten Situationen die Unverhältnismäßigkeit der angewandten militärischen Mitteln eine Deeskalation erwirkt; wobei daraus zweifelsfrei kein Grundsatz entwickelt werden kann. Als Handlungskriterium für PSO kann die „Verhältnismäßigkeit der angewandten militärischen Mittel“ jedenfalls nicht so einfach herangezogen werden.

3.5 Diskriminierungsgebot und Immunitätsprinzip

Schon früher wurde auf die Schwierigkeit dieses Kriteriums hingewiesen, was zu einer fundamentalen Kritik an der Bellum-Iustum-Theorie führte, wobei man grundsätzlich aber an der Sinnhaftigkeit des Prinzips festhielt.[63] Helmut Gollwitzer stellte bereits 1957 angesichts der ABC-Bedrohung fest, dass hierbei keine Unterscheidung zwischen Kombattanten und Non-Kombattanten möglich sei.[64] Weiterführend kann auch gefragt werden, warum nach gelten-

---

[63] Hierbei handelt es sich um Argumente der gesamten Diskussion um die Bellum-Iustum-Theorie. Ihre Kritiker argumentieren häufig mit fehlender Anwendbarkeit, ihre Befürworter replizieren, dass dies indirekt die Notwendigkeit ihrer Forderungen anerkennt. Vgl. u.a. Spieker, Von der nuklearen Abrüstung zur humanitären Intervention, S. 312f.

[64] Helmut *Gollwitzer*, Die Christen und die Atomwaffen, München [6.]1981, S. 22ff.

dem Recht ein begeisterter Entwickler in der Waffenproduktion mehr geschützt ist als ein Soldat, der zum Waffendienst zwangseingezogen wurde.

Von Bedeutung ist auch, ob der Tod von Non-Kombattanten zwar nicht gewollt, aber in Kauf genommen wird, oder ob er dezidiert angestrebt wird, sei es, um den Widerstand des Gegners zu brechen oder gar um ein Rachebedürfnis zu befriedigen.

Die neuen Kriege zeichnen sich jedenfalls im Gegensatz zu den herkömmlichen Kriegen durch eine Regellosigkeit aus. Die Schwierigkeit bei der Unterscheidung betrifft nicht nur das Augenscheinliche (Uniform, ersichtliche Kennzeichnung, …), sondern auch das Wesen und das Selbstverständnis der jeweiligen Person. In den neuen Kriegen ist in vielen Fällen diese Frage zugespitzt, wie bei Kindersoldaten oder auch bei Terroristen (ohne diese beiden Gruppen gleichsetzen zu wollen). Sind Kindersoldaten Kombattanten oder Non-Kombattanten? Dem Geschehen am Gefechtsfeld wie auch ihrem Selbstverständnis nach sind sie Kombattanten, aus „westlicher“ Sicht können sie nur Non-Kombattanten sein. Dennoch können sie nicht wie „normale“ Zivilisten behandelt werden. Noch krasser stellt sich die Frage bei Terroristen. Ihrem Verständnis nach sind sie zweifellos Kämpfer; sie sind dennoch nicht Mitglieder von Streitkräften, also unserem Verständnis nach keinesfalls Kombattanten.[65] Das hat u.a. zur Folge, dass sie, ähnlich wie die Kindersoldaten, keine Kriegsgefangenen sein können, was wiederum zur Folge hat, dass sich deshalb die VSA berechtigt fühlen, sie in Lagern wie in Abu Ghraib oder Guantánamo (Guantanamo Bay Naval Base) unter fragwürdigen Umständen festzuhalten.[66]

Die Trennung in Kombattanten und Non-Kombattanten spiegelt auch die westeuropäischem Denken entsprechende Differenzierung zwischen „Krieg“ und „Frieden“, Zivil und Militär wider. Dem widerspricht aber die durchaus auch militärisch zu verstehende Mobilisierung z.T. breiter Gesellschaftsschichten in den neuen Kriegen, die eine Unterscheidbarkeit zwischen Zivilisten und Militär ebenfalls weitgehend verunmöglicht; die Kämpfer sind homogener Teil der Gesamtgesellschaft und heben sich, außer bei den durch sie gesetzten paramilitärischen Operationen, nicht von der Zivilbevölkerung ab. Das entspricht

[65] Vgl. *Friedensethik im Einsatz*. Ein Handbuch der Evangelischen Seelsorge in der Bundeswehr, Gütersloh 2009, S. 198ff.

[66] Vgl. den Kommentar von Friedrich *Korkisch*, Keine Kriegsgefangenen auf Guantanamo. Der Krieg hat genaue Regeln – nur: eingehalten wurden sie so gut wie nie seit 1945. In: Die Presse v. 05.02.2002; online: http://diepresse.com/home/meinung/gastkommentar/259275/print.do [Abfr. v. 26.08.2013].

nicht nur einem Selbstverständnis, sondern bietet auch vielen Kämpfern eine Tarnmöglichkeit.

Diese Ununterscheidbarkeit sowohl in inhaltlicher als auch in rein augenscheinlicher Hinsicht führte zum fatalen Luftangriff der in Afghanistan eingesetzten Bundeswehr-Soldaten unter Oberst Georg Klein im September 2009 bei Kunduz. Im Vorfeld der Operation hatte es Hinweise gegeben, dass die Aufständischen Tanklastwagen als Bomben gegen die internationale Truppe ISAF oder die afghanischen Sicherheitskräfte einzusetzen planten. Als nun zwei Tanklastwagen von Taliban entführt wurden, befahl Oberst Klein das Bombardement der Fahrzeuge. Dabei wurden über 90 Personen getötet und mehr als 10 verletzt. Im Gerichtsverfahren wurde sein Verhalten als rechtskonform eingestuft.[67]

4 Schlussfolgerungen

Die Schlussfolgerungen aus dem Erörterten sind für das Verständnis der Bellum-Iustum-Theorie weitreichend. Die Kritik an den Kriterien hat gezeigt, dass sie als obligatorische Bedingungen – nicht als Argumentationshilfe einer Entscheidungsfindung – ausschließlich für den herkömmlichen parteilichen Einsatz militärischer Gewalt in einem Kriegsfall anwendbar sind und gültig sein können; in einem Kriegsfall herkömmlicher Art verlieren die Kriterien ihre Gültigkeit.

Im Falle eines nicht-parteilichen Einsatzes von militärischer Gewalt können die Kriterien der Bellum-Iustum-Theorie hilfreich und gültig sein – oder auch nicht. Das hängt nicht unwesentlich mit dem konkreten Konfliktszenario zusammen. Im Fall eines nicht-parteilichen Einsatzes ist eine intervenierende Streitkraft trotz des Einsatzes militärischer Gewalt dennoch in einem „Friedenszustand“ (auch wenn dies manchmal nicht den Anschein erweckt). Das hat mancherorts zur Forderung einer eigenen „Peace-Support-Ethics“ geführt.

Dementsprechend kann es für eine in einer PSO intervenierende Streitkraft eigentlich keine Trennung zwischen einem „Ius in Bello“ und einem „Ius post

---

[67] Georg Klein wurde nach heftigen medialen Angriffen und intensiven Untersuchungen rehabilitiert; vgl. dazu *Der Generalbundesanwalt beim Bundesgerichtshof*, Ermittlungsverfahren wegen des Luftangriffs vom 4. September 2009 eingestellt, Zl. 19.04.2010 – 8/2010; online: http://www.generalbundesanwalt.de/de/showpress.php?newsid=360 [Abfr. v. 26.08.2013].

Bellum“ geben;[68] denn eine solche Streitkraft befindet sich immer in einem Friedenszustand, wenngleich auch nicht unbedingt unter Rahmenbedingungen eines Friedens. Für einen entsendenden Staat und seine Streitkraft gibt es nach wie vor nur ein (übertragenes) „Ius ad Bellum“ i.S. der Entsendung von Truppen und ein (übertragenes) „Ius in Bello“ i.S. des Verhaltens der Truppe im Einsatzraum.

Solche Überlegungen wirken in vielen konkreten Fällen als gekünstelt – und sind es wohl auch. Eine präzise phänomenologische wie auch rechtliche Unterscheidung zwischen einem Kriegseinsatz und einer militärischen Intervention zur Friedensunterstützung (PSO) wird praktisch in den wenigsten Fällen möglich sein. Im ersten Fall würde die Bellum-Iustum-Theorie greifen, im zweiten Fall nicht. Hier stößt man auf ein Dilemma der EKD-Friedensdenkschrift, das dort zutage tritt, wo zwar wie in den letzten Friedensdenkschriften der EKD die Distanzierung von der Bellum-Iustum-Lehre gefordert wird, andererseits aber sehr wohl Kriterien der Bellum-Iustum-Theorie auch für PSO herangezogen werden. Das EKD-Friedenskonzept überträgt die Kriegskriterien der Bellum-Iustum-Theorie unkritisch auch auf PSO, erkennt in dieser Verortung ihre Unzulänglichkeiten und schließt daraus auf eine gebotene Distanzierung zur Bellum-Iustum-Theorie. Wenn das Friedenskonzept halbherzig manche dieser Kriterien dennoch auch für PSO heranzieht, dann werden diese Kriterien überdies ihrer Verbindlichkeit beraubt. Das wird bspw. an der Forderung der EKD-Friedensdenkschrift „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“ nach einem präventiven Handeln sichtbar.[69]

De facto ist sogar zu fragen, ob eine präzise Unterscheidung zwischen „Krieg“ und „Frieden“ möglich ist. In einem solchen Sinn könnte man auch die Kritik Michael Haspels am Konzept des Gerechten Friedens verstehen, wenn er bemerkt, dass die EKD bspw. nicht auf Ansätze einer Just and limited War-Theorie im anglo-amerikanischen Raum eingegangen ist, bei der sehr differenziert auf das gesamte Spektrum militärischen Eingreifens und seine Vertretbar-

---

[68] Dennoch ist entscheidend, dass politische Entscheidungen vom Endergebnis eines stabilen, friedlichen Zustandes ausgehen müssen, den man mit dem Schlagwort „Ius post Bellum“ benennen kann. Modelle für die Zeit nach einer Beendigung Kampfhandlungen haben zwar unter Mitwirkung der internationalen Gemeinschaft unter Einbeziehung der intervenierenden Kräfte entwickelt zu werden, müssen jedoch in erster Linie jedoch durch die Streitparteien getragen werden.

[69] Vgl. Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 130/S. 84 u.ö. Es steht nicht zu vermuten, dass die Friedensdenkschrift einem Präventivschlag i.S. eines völkerrechtswidrigen Angriffskriegs das Wort redet; vgl. ebd., Art. 179/S. 113.

keit eingegangen wird.[70] Schon heute haben viele der militärischen Einsätze für die internationalen Truppen den Charakter von Polizei-, also de iure Friedenseinsätzen. Nur auf der Basis einer nicht klaren praktischen Differenzierbarkeit zwischen „Krieg“ und „Frieden“ ist der unbeholfene und unverständliche Ausdruck „kriegsähnlicher Zustand“, wie ihn der damalige deutsche Verteidigungsminister zu Guttenberg 2009 für den Afghanistaneinsatz verwendete, verständlich.[71]

Es ist nicht (bzw. nicht mehr) sinnvoll, in allen Fällen zwischen einem Kriegsrecht und einem Friedensrecht, zwischen einer Militärethik und einer politischen (d.h. nicht-militärischen) Ethik zu unterscheiden, was auch dem Einsatzspektrum entspricht. Eine solche Unterscheidung würde überdies bedeuten, dass sich ein Einsatz des Militärs einem Primat der Politik zumindest tendenziell entziehen würde.[72]

Insofern ist weiter zu fragen, ob nicht die Kriterien für die Verantwortbarkeit politischen Handelns in Krisen- und Konfliktzeiten einschließlich eines militärischen Einsatzes (im gesamten möglichen Spektrum) neu festgelegt werden müssten; wie auch die Bellum-Iustum-Theorie bemüht war, das gesamte (damalige) Spektrum militärischen Handelns zu erfassen, sich allerdings die Formen der Konfliktaustragungen änderten und der Kriegseinsatz nur mehr ein Teil davon ist.

Ein Haupthindernis beim Handeln der internationalen Staatengemeinschaft ist der in vielen Fällen nicht gegebene Konsens.[73] Die neuzeitliche Verwurzelung der Bellum-Iustum-Theorie im Naturrecht geht eigentlich von einer uni-

---

[70] Vgl. Haspel, Gerechter Frieden und Menschenrechtsschutz. Er bezieht sich u.a. auf Michael *Walzer*, Just and Unjust Wars. A moral argument with historical illustrations, New York, N.Y. [u.a:] [1.]1977; vgl. weiters William Vincent *O‘Brien*, The Conduct od Just and Limited War (= Praeger Special Studies/Praeger Scientific o.Bd.), New York, N.Y. [u.a:] 1981.

[71] *Guttenberg: Kriegsähnliche Zustände*. In: Faz.net v. 03.09.2009; online: http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/afghanistan-einsatz-guttenberg-kriegsaehnliche-zustaende-1883496.html [Abfr. v. 28.08.2013].

[72] Eine solche Tendenz wurde auch angesichts der sich verschärfenden Libyen-Krise indirekt vom deutschen Außenminister Guido Westerwelle angesprochen, als er statt einer „Ausweitung der NATO-Luftschläge weiter an einer politischen Lösung des Konflikts fest[hielt].“ Das würde aber, wortwörtlich verstanden, bedeuten, dass eine militärische Lösung keine politische Lösung wäre. Zit. nach: *Außenministertreffen in Berlin*. Nato-Treffen – Westerwelle hofft auf politische Lösung für Libyen. In: Welt-Online v. 14.01.2011; online: http://www.welt.de/aktuell/article13170559/Nato-Treffen-Westerwelle-hofft-auf-politische-Loesung-fuer-Libyen.html [Abfr. v. 28.08.2013].

[73] Vgl. Charles R. *Beitz*, Art. „International Justice. Conflict“. In: Encyclopedia of Ethics, hgg. v. L. C. Becker/Ch. B. Becker, Bd. 1 (1992), Sp. 621–624; hier: Sp. 622.

versalistischen Geltung aus.[74] Aber nicht einmal die Fragen der Menschenrechte sind in einem weltweiten Kontext unumschränkt konsensfähig.[75] Andererseits sind Fragen der Menschenrechte bspw. in Österreich (auch wenn es im Detail auch hier Probleme geben mag) nicht nur allgemein und unumstößlich, sondern gar nicht diskutierbar. Es würde sich dementsprechend anbieten, zweistufig zu denken und dementsprechend Kriterien zu entwickeln, und zwar

1. einerseits Kriterien, die in einer internationalen Entscheidungsfindung auf jeden Fall obligatorisch gegeben sein müssen, universale Geltung beanspruchen und bei allen eingefordert werden können und müssen, und

2. andererseits Kriterien, die, als Partikulargrundsätze anerkannt, für die eigene Entscheidungsfindung – möglicherweise i.S. einer Selbstverpflichtung – zwar entscheidend sind, aber nicht international eingefordert werden können. Sehr wohl kann jedoch Akzeptanz (nicht unbedingt Respekt) gegenüber solchen Entscheidungskriterien gefordert werden.

Mit einer solchen Differenzierung würde bspw. auch das Problem der Berufung auf das eigene Gewissen – wie übrigens auch auf religiöse Begründungen politischen Handelns – entschärft. Da das Gewissen individuell ist und sich eine Berufung auf das Gewissen unüberprüfbar ist, entzieht es sich jeglicher Globalisierung. Trotzdem ist das Gewissen ein wichtiger Entscheidungsgrund.[76] Aber: „Die Gewissensfreiheit ist ein Schutz- und Abwehrrecht, keine Handlungslegitimation."[77]

---

[74] Vgl. Joseph *Boyle*, Natural Law and International Ethics. In: T. Nardin/D. R. Mapel (Hg.), Traditions of International Ethics; Cambridge [u.a:] 1992, S. 112–135; ders., Just War Thinking in Catholic Natural Law; ders., Just and Unjust Wars. Casuistry and the Boundaries of the Moral World. In: Ethics and International Affairs 11 (1997), S. 83–98; Alan *Donagan*, The Theory of Morality, Chicago, Ill. [u.a:] 1977; Finnis, The Ethics of War and Peace in the Catholic Natural Law Tradition; John *Finnis*/Joseph M. *Boyle* jr./Germain *Grisez*, Nuclear Deterrence. Morality and Realism, Oxford [u.a:] 1987.

[75] So lehnt einer der wichtigsten Partner der VSA im arabischen Raum, Saudi-Arabien, die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte als größtenteils nicht mit dem Islam vereinbar ab und unterzeichnete sie auch nicht. Auf einer Konferenz der Mitgliedsstaaten der Organisation der Islamischen Konferenz wurde 1990 die „Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam" beschlossen. Der Rat der Liga der arabischen Staaten hat im September 1994 separat eine „Arabische Charta der Menschenrechte" verabschiedet.

[76] Die EKD-Friedensdenkschrift macht zu Recht auf die große Bedeutung des eigenen Gewissens aufmerksam: „In reformatorischer Tradition erkennt die evangelische Kirche dem Gewissen des Einzelnen eine zentrale Bedeutung für die christliche Lehre und das christliche Leben und damit

An folgende Kriterien könnte man dabei denken:[78]

4.1 Friede als Zielperspektive

Es ist der EKD-Friedensdenkschrift „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“ auch realpolitisch bedingungslos zuzustimmen, wenn sie erklärt, dass nur „gerechter Friede die Zielperspektive politischer Ethik“ sein kann.[79] Der Krieg als Mittel einer aktiven, d.h. aggressiven Außenpolitik ist seit langem geächtet, die Berechtigung zur militärischen Verteidigung im Falle eines Angriffs steht außer Frage. Die Forderung nach dem Frieden als Zielperspektive ist alt. Bereits für Cicero bestand für jeden Menschen die Verpflichtung, im privaten wie auch öffentlichen Bereich Gerechtigkeit herzustellen; gegebenenfalls mit dem Mittel militärischer Gewalt. Ziel aber muss es sein, ohne Ungerechtigkeit in Frieden miteinander zu leben.[80]

Der Krieg, das Kriegsgeschehen selber, kann auch realpolitisch nie ein (politisches) Ziel sein; sondern immer nur der Zustand, der durch einen Krieg oder den Einsatz des Militärs hergestellt werden soll – ganz im Sinne der herkömmlichen Definition von Clausewitz: „[…] die politische Absicht ist der Zweck, der Krieg ist das Mittel […].“[81]Der politische Zweck kann nur die Herstellung einer stabilen, friedlichen Situation sein; Krieg kann „niemals ein zureichendes Mittel zum Frieden sein“.[82] Die „Möglichkeiten militärischer Mittel (sind) begrenzt“.[83] Der Soldat wird damit zum „Miles Protector“.[84]

---

für die ethische Verantwortung und Urteilsbildung.“ (Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 56/S. 40)

[77] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 57/S. 41.

[78] Die folgenden Ausführungen nehmen im Besonderen Anregungen der EKD-Friedensdenkschrift „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“ aus dem Jahr 2007 auf; vgl. auch Baumann, Militärethik, S. 414ff.

[79] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 80/S. 54. In diesem Sinn kann man auch den Konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung des ÖRK verstehen. Vgl. auch Friedensethik im Einsatz, S. 109ff.

[80] De officiis I, 11, 34ff.; De re publica 3, 23.35. Vgl. dazu u.a. Josef *Rief*, Die bellum-iustum-Theorie historisch. In: N. *Glatzel*/E. J. *Nagel* (Hg.), Frieden in Sicherheit. Zur Weiterentwicklung der katholischen Friedensethik, Freiburg/Br. 1981, S. 15–40; hier: S. 18ff.

[81] Clausewitz, Vom Kriege, S. 34. Damit behauptet Clausewitz übrigens nicht, dass der Zweck die Mittel heiligt!

[82] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 75/S. 52.

[83] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 64/S. 44.

[84] Der Begriff wurde 1992 von Gustav Däniker geprägt und fasst die Aufgaben des Soldaten mit den Schlagworten „Schützen, Helfen, Retten“ zusammen; vgl. Gustav *Däniker*, Wende Golf-

Friede als Zielperspektive kann nicht ausschließlich als rechtlich verfasster Zustand verstanden werden, sondern in erster Linie als Qualität eines gelingenden Zusammenlebens. Die gegenwärtige Situation im Irak oder in Afghanistan, wo (zumindest teilweise) offiziell „Friede" herrscht, zeigt dies überdeutlich. Friede ist „stets mehr […] als die Abwesenheit oder Beendigung von Krieg".[85] Friede kann damit nur gesamtheitlich verstanden werden („comprehensive approach"); man spricht auch von einem „mehrdimensionalen Konzept des Friedens".[86] Diese Mehrdimensionalität kann nicht mehr zwischen „Friedens-" und „Kriegszustand" unterscheiden, sondern gilt immer.[87]

Präventive Maßnahmen – von diplomatischen bis militärischen – haben die Aufgabe, eine Situation zu stabilisieren und den Ausbruch von gewaltsam ausgetragenen Konflikten zu verhindern. Dabei wird zivilen Mechanismen grundsätzlich der Vorzug gegeben.[88] Die EKD-Friedensdenkschrift „Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen" prägt den charakteristischen Grundsatz: „si vis pacem para pacem (‚wenn du den Frieden willst, bereite den Frieden vor')".[89]In manchen Fällen kann der Friede aber auch durch einen Einsatz militärischer Mittel vorbereitet werden.

Falls aufgrund der gegebenen Lage dennoch der Einsatz militärischer Mittel notwendig ist, besteht die Aufgabe des Militärs – wie dies schon seit Jahrzehn-

---

krieg. Vom Wesen und Gebrauch künftiger Streitkräfte, Frankfurt/M. 1992, S. 170f.; weiters Baumann, Militärethik, S. 549ff.

[85] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 75/S. 52.

[86] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 78/S. 53; vgl. Art. 140/S. 90. Es wurde bereits darauf verwiesen, dass dies auch dem biblischen Verständnis von „Schalom" entspricht.

[87] Dementsprechend unterscheiden die vorgelegten Kriterien ebenfalls nicht mehr zwischen „Krieg" und „Frieden".

[88] Auch sowohl die EKD-Friedensdenkschrift genauso wie der „*Ecumenical Call to Just Peace*" (online: http://www.overcomingviolence.org/fileadmin/dov/files/iepc/resources/ECJustPeace_English.pdf [Abfr. v. 31.08.2013]), der anlässlich der Internationalen ökumenischen Friedenskonvokation des ÖRK in Jamaika im Mai 2011 verabschiedet wurde, fordern einen solchen „Vorrang des Zivilen" (Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 124/S. 80; An Ecumenical Call to Peace, Art. 21). Der Begriff „Primat des Zivilen", der sich in der EKD-Friedensdenkschrift findet (ebd., Art. 118/S. 78), ist problematisch. In welchem Verhältnis steht das Primat des Zivilen zum Primat der Politik? Es kann wohl nicht die Ablöse dieses politischen Grundverständnisses gemeint sein. Das Militär kann (und darf) wohl nach wie vor nicht anders als unter dem Primat der Politik agieren.

[89] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 75/S. 52 u.ö. Der Hinweis ist richtig und entscheidend: „Schätzungen zufolge flammt in etwa der Hälfte aller Länder, die Kriege beendet haben, innerhalb von fünf Jahren die Gewalt wieder auf." (ebd., Art. 133/S. 86)

ten weitgehend angestrebt wird – in der Herstellung eines sicheren Umfelds. In einem solchen sicheren Umfeld erfolgt eine innere Konsolidierung eines Friedens.[90]

4.2 Breiter Konsens

Nicht zuletzt die Kritik an Hans Küngs „Weltethos"[91] hat gezeigt, dass der Bezug auf ethische Grundwerte kaum weltweit konsensfähig ist. Konsens kann bestenfalls im konkreten Fall gefunden werden und muss danach auf der Basis bereits bestehender rechtlicher Prinzipien in eine feste Form des Rechts gegossen werden. Dementsprechend scheint es nicht sinnvoll, in einen obligatorischen, letztlich universalen Kriterienkatalog philosophisch-ethische Prinzipien aufzunehmen, ebenso wenig wie religiöse.[92] Ethische Kriterien i.S. einer Recta Intentio mögen bei der Entscheidungsfindung einzelner Staaten oder Gesellschaften sogar bewusst (mit-) entscheidend sein, sind jedoch angesichts der ethischen Pluralität nicht international einforderbar.[93] Ausschlaggebend selbst für eine Humanitäre Intervention wird immer ein politisches Motivenbündel sein. Was jedoch erreicht werden kann, ist ein möglichst breiter Konsens in konkreten Fragen, was in erster Linie an das Forum der VN denken lässt.[94] Trotz fehlenden Grundkonsenses haben, wie Untersuchungen zeigen, Staaten, die eine Humanitäre Intervention planen, aus verschiedenen Gründen Interesse an Kooperationsregeln.[95]

---

[90] Die EKD-Friedensdenkschrift macht zu Recht darauf aufmerksam, dass ein „militärischer Einsatz allein nicht Frieden, wirtschaftlichen Aufschwung und demokratisches Zusammenleben bewirkt, dass die Herstellung eines ‚sicheren Umfelds' und der Wiederaufbau gleichzeitig und nicht nacheinander zu verwirklichen sind." (Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 140/S. 90)

[91] Zur Kritik an Küngs Theorie vgl. Körtner, Evangelische Sozialethik, S. 188–190.

[92] Die Begründung militärischer oder paramilitärischer Gewalt nach dem Grundsatz „Gott will es!" ist nach wie vor realpolitisch aktuell.

[93] Das gilt auch für die Adaptierung der ethischen Kriterien des Ius ad Bellum der klassischen Bellum-Iustum-Theorie; sie mögen in die Entscheidungsfindung eines Staates oder einer Gesellschaft einfließen, sind aber u.a. der Unüberprüfbarkeit wegen – wer will die Recta Intentio überprüfen? – nicht einforderbar.

[94] Das betont auch die EKD-Friedensdenkschrift: „Gegenüber einer nicht durch den UN-Sicherheitsrat mandatierten […] Intervention durch einzelne Staaten oder Staatenbündnisse bestehen stärkste Bedenken." (Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 114/S. 76) Vgl. weiters ebd., Kap. 4.1.1/Art. 125–133/S. 80–86.

[95] Vgl. dazu Alexander *Wendt*, Social Theory of International Politics, Cambridge [u.a:] 1999; Robert O. *Keohane*, After Hegemony. Cooperation and Discord in the World Political Economy, Princeton, N.J. [u.a:] 1984; Michael *Zürn*, Interessen und Institutionen in der internationalen Politik. Grundlegung und Anwendung des situationsstrukturellen Ansatzes, Opladen 1992; David

Mit der Forderung nach einem möglichst breiten Konsens in den realpolitischen Problemlagen wird ernst genommen, dass es sich bei „Krieg“ und „Frieden“ (zumindest) in den gegenwärtigen Konfliktszenarien nicht um politisch starre Zustände (Zustandsbegriffe) handelt, sondern um die Frage nach der Qualität des Zusammenlebens (Relationsbegriffe). Bereits die antike Konzeption der Bellum-Iustum-Theorie, man denke an Platon in seiner „Politeia“,[96] zielte auf die Erreichung einer Harmonie. Ganz in diesem Sinne wird in der ethischen Diskussion die Orientierung am Zustand einer politischen und gesellschaftlichen Sicherheit und Stabilität immer mehr von den Leitwerten der Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung abgelöst.[97] Kritisch zu hinterfragen wäre, ob damit nicht jedoch auch die Orientierung an einem Friedens„zustand“ abgeschwächt wird.

Der angesprochene Konsens hat, um nachhaltig zu sein, möglichst breit zu sein und alle Handelnden zu umfassen; zumindest jedoch die Subjekte des internationalen Rechts, darüber hinaus auf informeller Ebene nach Möglichkeit auch bedeutendere nicht-staatliche Akteure. Möglicherweise „bedarf es der [konsensuellen] Entwicklung gemeinsam anerkannter Regeln des Dialogs“.[98] Bei der Konsensfindung handelt es sich bereits um einen dynamischen Prozess, der bereits eine Form der Konfliktaufarbeitung sein kann. Der „Ecumenical Call to Just Peace“ anlässlich der „Internationalen ökumenischen Friedenskonvokation“ des Ökumenischen Rates der Kirchen in Jamaika im Mai 2011 weist darauf hin, dass „[…] Just Peace may be comprehended as a collective and dynamic yet grounded process of freeing human beings from fear and want of overcoming enmity, discrimination and oppression, and of establishing conditions for just relationships […].“[99]

Es stellt sich dabei jedoch die Kernfrage, wie breit ein Konsens zu sein hat. Was geschieht, wenn sich entscheidende Akteure als nicht konsensbereit zeigen? Im Sicherheitsrat der VN bewirkt das Veto-Recht eine de-facto-Handlungsunfähigkeit. Eine Einstimmigkeit wird wohl realpolitisch kaum er-

---

Halloran *Lumsdaine*, Moral Vision in International Politics. The foreign aid regime, 1949–1989, Princeton, N.J. [u.a.] 1993; Audie *Klotz*, Norms in International Relations. The Struggle Against Apartheifd, Ithaca, N.Y. [u.a:] 1995.

[96] Im (fiktiven) Dialog mit Polemarchos; Politeia, 4. Buch, Kap. 3.

[97] Der Konziliare Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung wurde vom Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) auf seiner VI. Vollversammlung 1983 in Vancouver initiiert.

[98] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 84/S. 56.

[99] An Ecumenical Call to Just Peace, Art. 11.

reichbar sein, aber wo liegt die Grenze, ab der nicht mehr von einer Konsenslösung gesprochen werden kann?

Die vorliegenden Bemerkungen verstehen sich als angewandte Ethik, d.h. es geht nicht um akademisch-theoretische Erörterungen, sondern um die Möglichkeit einer praktischen Anwendung und um realpolitische Vorgänge.[100] Bezogen auf das Recht bedeutet das: Ein Rechtsstatus kann Rechtsstaatlichkeit und Rechtssicherheit gewährleisten, aber nicht unbedingt Gerechtigkeit (als ethischer Wert). Die EKD-Friedensdenkschrift weist zu Recht auf das schwierige Verhältnis zwischen Recht und Ethik hin: „So wenig die Ethik an die Stelle des Rechts treten kann, so wenig ist sie durch Recht substituierbar."[101]

4.3 Festschreiben als internationales Recht

Ist ein Konsens auf möglichst breiter Basis erreicht, dann hat er in der Form des internationalen Rechts festgeschrieben und in verbindlicher Form verankert zu werden: „The ‚rule of law' is a critical framework for all such efforts".[102] Angesichts eines fehlenden Grundkonsenses in Prinzipienfragen würde sonst das internationale System zu einem Selbsthilfesystem.[103]

In diesem Zusammenhang ist immer wieder von „global governance" die Rede,[104] ohne näher zu definieren, was darunter gemeint ist. Wer ist der Träger dieser „global governance", also der „exercise of authority; direction; control".[105] Der Begriff würde eine Weltregierung eines Weltstaats (Super-Staats) nahelegen, zumindest eines Bundesstaates; beides ist nicht Realität, das erste wohl auch nicht erstrebenswert. Ein koordiniertes Vorgehen von Staaten, wie dies z.Zt. in den VN erfolgt, hat aber nicht die Qualität einer „global governance" (und soll sie auch nicht haben). Am ehesten müsste man strukturell an einen Staatenbund wie die EU denken, der möglicherweise am Wege ist, ein Bundesstaat zu werden. Doch die EU ist zwar ein global player, aber keines-

---

[100] Zum Ansatz der angewandten Ethik vgl. Nikolaus *Knoeppfler*, Angewandte Ethik. Ein systematischer Leitfaden (= UTB 3293), Köln-Weimar-Wien 2010.

[101] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 85/S. 57; vgl. den schon älteren, jedoch noch immer lesenswerten Beitrag von Hermann *Barth*, Für eine internationale Friedensordnung unter der Herrschaft des Rechts. Grundzüge des friedensethischen Konsenses in der evangelischen Kirche. In: P. H. *Blaschke* (Hg.), De officio. Zu den ethischen Herausforderungen des Offiziersberufs, Leipzig 2000, S. 354–367.

[102] An Ecumenical Call to Just Peace, Art. 21; vgl. Art. 1 u. 3.

[103] Darauf macht nicht zu Unrecht Waltz aufmerksam; Kenneth N. *Waltz*, Theory of International Politics, New York, N.Y. [u.a:] 1979.

[104] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 124/S. 80.

[105] Begriffserklärung 1 nach The New International Webster's Comprehensive Dictionary.

wegs eine „global governance“. Steht hinter dem Begriff einer „global governance“ ein bundesstaatliches Konstrukt, das die gesamte Welt umfasst?

Mit dem Gedanken einer „global governance“ verbindet sich ein anderer – er wurde bereits zitiert: „Recht ist auf Durchsetzbarkeit angelegt;“[106] denn „von dauerhaftem Erfolg wird Friedenspolitik in jedem Fall nur dann sein, wenn das Völkerrecht wirksam durchgesetzt […] wird.“[107] Hier schließt sich wieder der Kreis zur Notwendigkeit eines koordinierten, ganzheitlichen Ansatzes, der in der Lage sein muss, den in Recht gegossenen Konsens umzusetzen.

Gerade in diesem Bereich sind viele Fragen offen!

4.4 Wahrung der Menschenrechte

Auch wenn es auf den ersten Blick nicht so aussehen mag, so hat sich gezeigt, dass die Frage nach der Gültigkeit der Menschenrechte ausgesprochen diffizil ist. Das bestätigt sogar die EKD-Friedensdenkschrift „ Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen“, dass „der Idee der Menschenrechte zwar ein universeller Gültigkeitsanspruch eignet, sie aber nach wie vor unterschiedlich ausgelegt und verstanden werden“.[108]

Bei den Menschenrechten liegt damit eine kulturelle Schräglage vor. In der westlich-abendländischen Welt werden die Menschenrechte universal gedacht und sie sieht dies als unumgängliche Basis eines gerechten Friedens,[109] gleichzeitig respektiert diese westlich-abendländische Welt kulturell-religiöse Partikularität, die ihrerseits gerade diesen Universalismus in Frage stellt.[110]

Einen ersten Ausweg könnte die schon mehrfach angesprochene Differenzierung zwischen jenen Kriterien, die auf jeden Fall gegebenen sein müssen und damit universale Gültigkeit haben (bzw. beanspruchen), und jenen, die nur für die eigene Positionierung Geltung haben, bieten. Damit müsste die west-

---

[106] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 98/S. 65; vgl. Art. 61/S. 42.
[107] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 124/S. 80. Neben der Durchsetzung des Völkerrechts ist für die EKD-Friedensdenkschrift noch entscheidend, dass „die zivile Konfliktbearbeitung institutionell und materiell gestärkt sowie der Vorrang des Zivilen bei dem Umgang mit Konflikten als Leitperspektive ausgebaut wird.“ (ebd.)
[108] Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 110/S. 74.
[109] Die EKD-Friedensdenkschrift führt aus: „Gerechter Friede auf der Basis der gleichen personalen Würde aller Menschen ist ohne die Anerkennung kultureller Verschiedenheit nicht tragfähig.“ (Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 84/S. 56)
[110] Abgesehen davon, dass auch andere Kulturen für ihre Ideen einen Universalismus beanspruchen könn(t)en.

lich-abendländische Welt den Universalanspruch der Menschenrechte zwar nicht aufgeben, sehr wohl aber relativieren.[111]

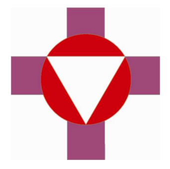
Einen zweiten Ausweg könnte eine Unterteilung der Menschenrechte bereitstellen, wie sie von Wolfgang Kersting vorgelegt wurde. Er unterscheidet zwischen transzendentalen und programmatischen Rechten, wobei er unter „Transzendentalrechten" jene Rechtsansprüche versteht, die notwendig sind, um andere Rechte und Freiheiten überhaupt in Anspruch nehmen zu können, während er unter „programmatischen Rechten" etwa die Selbstbestimmung oder gerechte Güterverteilung versteht.[112] Kommen also die Transzendentalrechte in die Nähe des naturrechtlich gegeben, gehören die programmatischen Rechte zu den kulturell bestimmten. Die Transzendentalrechte erheben damit universale Geltung, die programmatischen Rechte haben eine starke Kulturbindung. Eine solche Unterscheidung korrespondiert auch mit den bereits angesprochenen Überlegungen von Menno Aden. Wenn er der Menschheit als Gesamtheit den Charakter eines Völkerrechtssubjekts zuordnet, so kommt das den Transzendentalrechten nahe. Transzendentalrechte sind nicht aufgebbar, auch wenn darüber kein Konsens möglich ist.

Eine letzte Bemerkung soll, gewissermaßen als Postskriptum, noch angebracht werden. Es ist selbstverständlich nicht zu rechtfertigen, wenn die Menschenrechtssituation als Vorwand für eine machtpolitisch und/oder wirtschaftlich motivierte Intervention vorsätzlich missbraucht wird.[113]



---

[111] Es scheint so zu sein, dass die westlich-abendländischen Staaten diesen Weg ohnedies de facto bereits beschreiten.
[112] Vgl. Wolfgang *Kersting*, Probleme der politischen Philosophie der internationalen Beziehungen. In: Chr. *Chwaszcza*/W. *Kersting* (Hg.), Politische Philosophie der internationalen Beziehungen, Frankfurt/M. 1998, S. 9–69.
[113] Daraus aber den Schluss zu ziehen, dass eine Humanitäre Intervention nur „äußerstes Mittel (Ultima Ratio)" ist, wie dies die EKD-Friedensdenkschrift tut (Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen, Art. 116/S. 77), scheint angesichts der Fälle, in denen die internationale Gemeinschaft wie in Ruanda zu lange mit einer Intervention zuwartete, fragwürdig.



Schriftenreihe des
Instituts für Militärethische Studien (IMS)

Band 4

Franz L. Fahrner/Karl-Reinhart Trauner (Hg.)

Soldat im Einsatz
militärische, anthropologische und
theologische Aspekte

Wien 2014